المجلد الثالث من المحيط للسرخسي

الجزء الثاني

الجزء الثالث من المحيط

على مذهب الامام
ابي حنيفة النعمان
لبرهان الشريعة رضي الله
عنه

الرضوي

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر

كتاب الحج

يحتاج الى معرفة تفسير الحج وفرضيته وسبب وجوبه وشرائط وجوبه واركانه وواجباته وسننه اما تفسيره فالحج في اللغة عبارة عن القصد والزيارة يقال حج فلان فلانا اذا قصده وزاره وفي الشريعة عبارة عن زيارة بقاع مخصوصة على صفة مخصوصة وهو كون الزائر محرما في اوقات معلومة (معروفة) وهي اشهر الحج ويسمى الحج نسكا وافعاله مناسك والنسك عبارة عن القربة والطاعة لقوله تعالى ان صلاتي ونسكي اي قربتي ومنه تسمى النسيكة للشاة التي تذبح على وجه القربة ويقال فلان ناسك اذا كان ملازما للقرب (للقربة) والطاعات اما فرضيته فالحج فريضة محكمة محتومة (مختومة) ثبتت فرضيتها بدلايل مقطوعة حتى يكفر جاحدها وانه لا يجب في العمر الا مرة (واحدة) لما روي انه لما نزلت اية الحج قال الاقرع ابن حابس يا رسول الله لعامنا هذا ام للابد فقال عليه السلام للابد ٥ وسيل النبي صلى الله عليه وسلم عن الحج فقال يلزم مرة واحدة فمن زاد فهو تطوع ٥ والحج يجب على الفور عند ابي يوسف وهو اصح الروايتين عن ابي حنيفة حتى ياثم

تصحيح

بالتاخير عن السنة الاولى ويرتفع الاثم بالاداء في العمر وقال محمد يجب على التراخي وهو رواية عن ابي حنيفة وهو قول الشافعي لان الامر بالحج مطلق عن الوقت فتعين زمان يفتقر الى دليل زايد وجميع العمر وقت لادايه فنزلت مدة العمر في حق الحج منزلة وقت الصلوة في حقها وثمه يباح التاخير عن اول الوقت فكذا هذا ٥ لابي يوسف ان التاخير عن السنة الاولى تفويت لاداء الواجب بيقين وانما يرتفع الفوات بادراكه الوقت في العام القابل وحيوته اليه وبقاء الاستطاعة في مظنة الشك والاحتمال وليس العيش بارجح من الموت على وفق العادة المستمرة فلا يرتفع الفوات فيحرم التاخير واما سبب وجوبه وهو ترادف نعم الله تعالى على عبده فانه يجب على العبد خدمة مولاه ولزوم حضرة بابه لكونه عبدا مستغرقا في نعمه متقلبا بكراماته فلما اضاف البيت الى نفسه اظهارا لشرفه واعظاما لقدره يجب على عبده زيارة بيته ولزوم حضرته والوقوف عند فناء بيته كالوقوف بعرفة اظهار التذلل لله وتخضعه كما في الشاهد لكن بفضله وكرمه اجتزى منهم في العمر مرة دفعا للحرج عنهم واما شرايطه فكثيرة فمنها الاسلام والبلوغ والعقل

سبب وجوبه

والحرية حتى لا يجب على الصبي والمجنون والكافر لان الخطاب
قاصر عنهم ولا يجب على العبد وان اذن له المولى لان منافعه
في حق الحج غير مستثناة عن ملك المولى لما فيه من تعطيل حقه
مدة مديدة فاذا اذن له المولى فقد اعاره منافع بدنه والحج
لا يجب بقدرة عارية كالاجنبي اذا اعار لغيره الزاد والراحلة
بخلاف الفقير اذا حج ماشيا يقع عن الفرض لانه مالك لمنافع
بدنه وانما لم يجب عليه لعدم ملكه الزاد والراحلة فمتى قدر
على الحج بالمشي واتى به وقع عن الفرض كالجمعة في حق المسافرين
ومنها الاستطاعة شرط لان الله تعالى علق الوجوب بشرط
الاستطاعة لان كلمة من كلمة شرط ثم اختلفوا في تفسير الاستطاعة
قال ابو حنيفة رضي الله عنه هي صحة البدن وملك الزاد
والراحلة دون صحة البدن حتى لا يجب على المقعد والزمن والمريض
وان ملك الزاد والراحلة عنده وعندهم يجب حتى يلزمهم
الاحجاج باموالهم لهم انه ان عجز عن الاداء بنفسه ولكنه
قدر على الاداء بالبدل فيلزمه الاحجاج كالفدية تجب على الشيخ
الفاني بدلا عن الصوم فكذا هذا وله ان وجوب الحج معلق
بمطلق الاستطاعة وانها عبارة عن القدرة على الاداء والقدرة على

[margin: بحر المحيط]

[margin: وقالوا جميعا وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة هو ملك الزاد والراحلة ع]

الاداء لا تثبت الا بصحة البدن وملك الزاد والراحلة جميعا
فاذا لم يجب لفقد سلامة البدن لا يلزمه البدل وهو الاحجاج
لان البدل انما يجب بعد وجوب الاصل بخلاف الفدية في الصوم
لانها انما وجبت حالة الياس عن الصوم نصا لا قياسا ولا يجب
على الاعمى وان وجد قائدا عند ابي حنيفة وعند الشافعي يجب
وهو رواية عن ابي حنيفة لان الاعمى قادر بنفسه ولكنه لا يهتدي
الى الطريق وذلك يحصل بالقائد ولابي حنيفة ان الاعمى
وان كان قادرا ولكن قدرته لا تعمل بدون القائد واباق
القائد وموته محتمل فلا يثبت الاستطاعة معنى ولم يذكر في
الاصل قولهما وقيل يجب عليه عندهما قياسا على الجمعة وقيل
لا يجب بخلاف الجمعة لان الاستطاعة لا تثبت بالبذل والاباحة
في باب الحج لان البذل في القياد الى الحج نادر والنادر
لا عبرة به فالتحق بالعدم فاما البذل في القياد الى الجمعة معتاد
غالب فالتحقت القدرة الثابتة بالبذل عادة بالقدرة
الثابتة باعتبار سلامة الالة والاستطاعة لا تثبت ببذل
غيره الزاد والراحلة حتى لا يجب عليه الحج عندنا وعند الشافعي
يجب عليه ببذل ابنه الزاد والراحلة ولو امتنع عن البذل يجبر

[margin: الحج]

[margin: فرق]

عليه بعد احرام المبذول له وقبله لا يجبر ولو وهبه
انسان مالاً يحج به لا يجب عليه القبول عندنا والصحيح قولنا (تصحيح)
لان الاستطاعة لا تثبت الا بالملك لان القدرة صفة القادر
بحيث لو اراد ان يفعل فعلاً يتمكن منه وهذا لا يثبت بالبذل
والاباحة لان للمبيح قدرة المنع والظاهر منه وهو الامتناع
عن البذل لان الظاهر من حال الانسان الشح والظنة بالماكول
والمركوب خصوصاً في طريق الحج ومع امتناعه من البذل
لا يثبت قدرة المبذول له على الفعل بخلاف الماء لان البذل فيه (والاباحة)
غالب لانه لا يجري فيه الشح والظنة فيثبت استطاعته ظاهراً
وغالباً وتفسير ملك الزاد والراحلة ان يكون له مال (والاحكام مبنية على ما يغلب لا على ما يشذ ويندر)
فاضل عن حاجته وهو ما سوى مسكنه ولبسه وخدمته (وخدمه)
واثاث بيته قدر ما يبلغه الى مكة ذاهباً وجائيا راكباً لا
ماشياً وسوى ما يقضي به ديونه ويمسك لنفقة عياله ومرمة
مسكنه ونحوها الى وقت انصرافه لان الاستطاعة تثبت بمال
فاضل عن حاجته لان المستحق بحاجته صار كالمعدوم حكماً كما في
صدقة الفطر والاضحية وعن ابي يوسف ونفقة شهر بعد رجوعه
ايضاً وعن عبد الله الجرجاني ونفقة يومه بعد رجوعه الى وطنه

لانه

لانه كما رجع لا يمكنه الاشتغال بالكسب لنفقة يومه وغيرهم من
مشايخنا لم يعتبروا هذا وانما اعتبروا مقدار الكفاية في الذهاب
والمجي بمال فاضل عن حاجته وذكر ابن شجاع اذا كانت له دار لا
يسكنها وعبد لا يستخدمه يجب عليه ان يبيع ويحج بثمنهما ويحرم
عليه الزكاة اذا بلغ نصاباً لانه ملك نصاباً فارغاً عن حاجته
فيكون غنياً وان امكنه ان يبيع منزله ويشتري منزلاً دونه ببعض
ثمنه ويحج بالفضل لا يلزمه ذلك لانه مشغول بحاجته وقال
ابو يوسف اذا كان عنده دراهم وليس له مساكن ولا خادم ولا
قوت عياله ويزيد على الذهاب والمجي يلزمه الحج فان صرفها الى
شيء آخر اثم وان ملكها في اول السنة قبل ان يخرج اهل بلدة الى
الحج يسعه ان يصرفها الى ما شاء لان الذاهب ليس بواجب للحال (عليه)
وهذا في حق البعيد عن مكة فاما اهل مكة ومن حولها يجب
عليهم اذا قدروا بغير راحلة وقيل لا يجب بدون الراحلة لان
المشي راجلاً فيه حرج والله تعالى ما جعل في الدين من حرج وبين
مكة وعرفات اربع فراسخ وكل احد لا يقدر على مشي اربع فراسخ
راجلاً ومنها امن الطريق شرط لانه لا يجب الحج بدون الزاد
والراحلة ولا بقاء للزاد والراحلة بدون الامن ثم اختلفوا انه

شرط الوجوب ام شرط الاداء ذكر ابن شجاع عن ابي حنيفة انه
شرط الوجوب وهكذا ذكر الكرخي وابو حفص الكبير لان
الاستطاعة لا تثبت الا بملك الزاد والراحلة ولا استدامة لهما
الا بالامن ومن اصحابنا من جعله شرط الاداء لان الاستطاعه
هي القدرة على الاداء والقدرة على الاداء في الحال ليس بشرط
للوجوب في الذمة بعد ما تحقق سبب الوجوب والاهلية كما في
الصوم والصلاة وانما جعلنا الاستطاعة بملك الزاد والراحلة
شرطا نصا لا قياسا فبقي ما وراهما من الاستطاعة على قضية القياس
وثمرة الخلاف تظهر في وجوب الوصية فمن جعله شرط الوجوب
لا يقول بوجوب الوصية ومن جعله شرط الاداء يقول بوجوب
الوصيه ومنها وجود المحرم في حق المراة شابة كانت او عجوزة
اذا كان بينها وبين مكة مسيرة سفر لقوله عليه السلام لا تحج المراة
الا ومعها زوجها او ذو رحم محرم منها ثم وجود المحرم شرط الوجوب
او شرط الاداء فهو على الاختلاف الذي ذكرنا والمحرم كل من
لا يجوز له مناكحتها على التابيد بقرابة او رضاع او صهرية
والحر والعبد والذمي في ذلك سوا الا ان يكون مجوسيا يعتقد
اباحه مناكحتها فلا تسافر معه وكذا المسلم اذا لم يكن مامونا ولا

لم تجد المراة محرما ... زوجها ... الحج الفرض ام لا

المحرم

والمسلم

عبرة للصبي الذي لا يحتلم والمجنون الذي لا يفيق لان الحفظ لا يحصل
بهما ولا يخرج المحرم الا بنفقته منها ذكر القدوري انه
يلزمها لانها لا تتمكن من الحج الا بمحرم كما لا يتمكن الا بالزاد
والراحلة وقد احتبس المحرم بحقها فصار كالمراة اذا احتبست
بحق الزوج وذكر الطحاوي انه لا يلزمها نفقته ولا يجب على
المحرم الخروج معها فلم يصر محبوسا بحقها وان لم يكن لها محرم
لا يجب عليها الحج وقال الشافعي يجب اذا كان في الرفقة
امراة ثقة والصحيح قولنا لما روينا من الحديث ولان النساء لحم
على وضم الا ما ذب عنهن ويخاف عليها الوقوع في الزنا وحفظها
عن الزنا انما يقع بالرجال لا بالنساء لانهن سريعات الاغترار
والانخداع الا ترى انه لا يباح لها الخروج في سفر التجارة
مع النساء الثقات بخلاف سفر الهجرة فانه يباح لها الخروج بدون
المحرم لانها لو لم تخرج تخاف على نفسها اما القتل او الكفر فرخص
لها ذلك للضرورة حتى قال مشايخنا لا تقصد السفر لكن تخرج
فتقصد مرحلة مرحلة لانه امكنها العود بهذا الطريق من غير
ارتكاب محظور وان وجدت محرما لم يكن للزوج منعها في الفرض
وله منعها في النفل وقال الشافعي له ان يمنع في الفرض والصحيح

عليها الحج لانها لا تتمكن من الحج الا بمحرم ولا يجب

تصحيح

الفتنة

حيث له وجدت محرما لا يمنعها الزوج من حجة الفرض

تصحيح

قولنا لان الحج من الفرايض اللازمة فتكون منافعها مستثناة عن
ملك الزوج في حقه وذلك لان لله تعالى على العبد حق الاستعباد
وهو القيام باعباء تكاليفه باصل الفطرة وحق الزوج في الاستمتاع
ثابت بعارض النكاح فلم يظهر حقه في منافعها في ابطال حق الله
تعالى بخلاف الحجة المندوبة لانها وجبت بايجابها وهي لا تملك
ابطال حق الزوج فلم يصح ايجابها كما في الصلاة والصوم المنذور
ومنها الوقت شرط لقوله تعالى الحج اشهر معلومات والمراد به
وقت الحج وهو شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة ويوم النحر
من اشهر الحج وقال ابو يوسف ليس منها بدليل ان الحج يفوت
بفوات عرفة **لنا** قوله تعالى يوم الحج الاكبر فسره بعض السلف
بيوم النحر ولان احد الركنين يقع فيه وهو طواف الزيارة فيكون
وقت الحج ومنها الاحرام شرط حتى لا يصح افعال الحج بدونه وقال
الشافعي الاحرام ركن حتى لو قدم الاحرام على وقت الحج ينعقد ويكره
عندنا وعند الشافعي ينعقد للعمرة دون الحج والصحيح قولنا لان
الاحرام عقد على الاداء بالتزام الكف والامتناع عن محظوراته لان
اللفظ ينبي عنه لغة واداء الحج متاخر عنه لان الحج عبارة عن الزيارة
الا ان في الشريعة زيد عليه الوقوف بعرفة وشيء من هذا لا يوجد

(هامش: مندوبة الحج — تصحيح)

الا بالاحرام فيكون الاحرام شرطا فيجوز مباشرته قبل وقت الحج
كالطهارة للصلاة وانما كره التقديم مخافة ان يقع في محظورات احرامه
اما ركن الحج فشيئان الوقوف بعرفة وطواف الزيارة
لانه يقوم بهما **اما** واجباته فخمسة الوقوف بمزدلفة
والسعي بين الصفا والمروة ورمي الجمار والحلق او التقصير وطواف
الصدر لما عرف موضعه **واما** العمرة فتفسيرها في اللغة
عبارة عن الزيارة يقال اعتمر فلان فلانا اذا زاره وفي
الشريعة عبارة عن زيارة البيت والسعي بين الصفا والمروة
على صفة مخصوصة وهو ان يكون مع الاحرام واما ركنها
الطواف واما واجباتها فالسعي بين الصفا والمروة والحلق او
التقصير واما شرايطها فما هو شرايط الحج واما وقتها
فالسنة كلها ونكره العمرة في خمسة ايام يوم عرفة والنحر
وثلاثة ايام التشريق وقال مالك لا تجوز العمرة في السنة
الا مرة كالحج وقال الشافعي تجوز في السنة كلها من غير كراهة
والصحيح قولنا لقول عايشة رضي الله عنها العمرة تؤدى في السنة
كلها الا خمسة ايام وهي ما ذكرنا وتخصيص العبادة ببعض الاوقات
لا يدرك قياسا وانما يعرف سماعا فصار كالمرفوع الى رسول الله

(هامش: ركنه واجباته — كل واحد في بابه العمرة — ركنها واجباتها شرايطها — تصحيح)

قول ابي يوسف وهو قول حسن

صلى الله عليه وسلم وعن ابي يوسف الاحرام بالعمرة يوم عرفة
لا يكره قبل الزوال لانه ليس بوقت لاداء الحج لان الوقوف بعرفة
يكون بعد الزوال فيبقى وقت الحج مجردا لافعال الحج ه
واما العمرة فسنة موكدة وقيل واجبة دون الفريضة وقال الشافعي فريضة
والصحيح قولنا لما روي ان اعرابيا سال النبي صلى الله عليه وسلم
عن الايمان والشرايع فبين الى ان قال وان تقيم الصلاة المكتوبة
وتودي الزكاة المفروضة وتحج البيت فقال الاعرابي هل علي شي
سوى هذا فقال لا الا ان تطوع ولم يذكر فيه العمرة وروي
عن جابر قال سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن العمرة اواجبة
هي قال لا وان تعتمر خير لك وتاويل قوله عليه السلام العمرة
فريضة اي مقدرة فان الفرض قد يذكر ويراد به التقدير
يقال فرض القاضي النفقة اي قدر فكان محتملا للتاويل وما
رويناه محكم لا يحتمل التاويل فرجح ما رويناه او وقع التعارض
بينهما فلم يثبت الوجوب للتعارض وبقي مندوبا اليه ه

تصحيح

باب الاحرام

يحتاج الى معرفة انواع المحرمين والى مواقيت احرامهم والى معرفة الاحرام
وشرايطه وسننه وادابه اما بيان انواع المحرمين فالمحرمون

اربعة

اربعة المفرد بالحج والمفرد بالعمرة والقارن بينهما والمتمتع
بهما فالمفرد ان يحرم بالحج او العمرة لا غير ويذكر تفسير القارن
والمتمتع في بابهما واما المواقيت فاهل المواقيت اصناف ثلثة
افاقي وميقاتي وهو من كان داخل المواقيت خارج الحرم ومكي
اما مواقيت الافاقي فخمسة للحج والعمرة كما بلغنا عن النبي صلى
الله عليه وسلم انه وقت لاهل المدينة ذا الحليفة ولاهل الشام
الجحفة ولاهل اليمن يلملم ولاهل نجد قرن ولاهل العراق
ذات عرق فقال هن لاهلهن ولمن مر عليهن وفي رواية لمن
لمن اراد الحج والعمرة اراد به المدني اذا اراد دخول مكة
من قبل المدينة فميقاته ذو الحليفة وهكذا في جميع المواقيت
وكل من قصد مكة من غير طريق مسلوك احرم اذا حاذى
ميقاتا من هذه المواقيت لانه بمنزلة الميقات في القرب من مكة
وعن ابي حنيفة انه ان احرم من مصره فهو افضل اذا ملك نفسه
في الاحرام يعني اذا كان يثق بالتقوى عما نهي من محظورات احرامه
وعند الشافعي الاحرام من الميقات افضل والصحيح قولنا لقوله
عليه السلام تمام الاحرام ان يحرم الرجل من دويرة اهله ولانه
لا ينفك عن معنى القربة والعبادة اما ميقات الميقاتي كاهل

والعراقي اذا اراد دخول مكة من قبل العراق فميقاته ذات عرق

تصحيح

بستان بني عامر فميقاتهم في الحج والعمرة من دويرتهم الى الحرم لا يباح
لهم دخول الحرم لقصد الحج او العمرة الا محرمًا وكذلك
الافاقي اذا حصل بالبستان او المكي اذا خرج من الحرم اليه يكون
حكمهما حكم اهل البستان واما ميقات من كان داخل الحرم
كاهل مكة وكل من دخل مكة من غير اهلها فميقاته للحج من الحرم
وميقاته للعمرة من الحل كالتنعيم وغيره به ورد الاثر

وكذلك كل من دخل مكة من غير اهلها فحكمه حكم اهل الحرم صح

واما ركن الاحرام فنوعان احدهما قولا وهو ان يقول لبيك اللهم
لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك
لا شريك لك وكسر ان اصوب لان النبي صلى الله عليه وسلم
كسر ويرفع صوته بالتلبية لقوله عليه السلام افضل الحج العج
والثج فالعج هو رفع الصوت بالتلبية والثج هو تسيل الدم بالذبح
واذا زاد عليها فحسن بان يقول لبيك اله الخلق لبيك غفار
الذنوب لبيك وسعديك والخير كله بيديك والرغبا اليك
وان اقتصر عليها فحسن وبه ورد الاثر ايضا ولا ينقص منها وهي من شرط
والزيادة سنة ويلزمه بتركها الاساة لانها بمنزلة التكبيرة
لتحريمة الصلاة ولا يصح الدخول في الاحرام بدون الذكر
او ما يقوم مقامه ويصح بكل ما هو ثناء على الله تعالى وباي لسان ذكره

فهو ما يوجد منه فعل هو من خصايص الحج في ركن الاحرام

عن ابي

وعن ابي يوسف انه لا يصير محرمًا بدون التلبية الا اذا كان
لا يحسنها في تكبيرة الافتتاح للصلاة والصحيح قولنا ان هذا
بالاتفاق لان باب الحج اوسع من الصلاة فان النيابة جارية
في امونة بخلاف الصلاة فجاز ان يقوم ذكر اخر مقام
التلبية الا ترى ان تقليد البدنة تقوم مقام التلبية فكذا ذكر
آخر يقوم مقامها والثاني فعلًا وهو ان يقلد بدنه ويسوقها
ويتوجه معها يريد الحج يصير محرمًا وان لم يلب سوا قلد بدنته
تطوعًا او نذرًا او جزاء صيدًا ونحوه لان التقليد البدنة مع التوجه
من خصايص افعال الحج لان الحاج يقلد ون بدنهم فاذا اتصلت
النية بفعل هو من خصايص الحج يصير محرمًا لما عرف ان مجرد النية
لا يعتبر ما لم يقترن بالفعل وصفة التقليد ان يربط على
عنق بدنته قطعة نعل او عروة مزادة او لحا شجرة ونحوها
وان بعث بها على يدي رجل ولم يتوجه معها ثم توجه لم يكن
محرما حتى يلحقها ويتوجه معها الا هدي متعة او قران فانه
يصير محرمًا حين توجه قبل ان يلحقها لان في غير المتعة والقران
الانسان ربما يبعث الهدي ولا يحرم فاعتبرنا التوجه معه ليصير
فاعلًا فعل المناسك فتقترن النية بالفعل فيصح واما في المتعة

كا ع تصحيح

فالهدى مستحق عليه وشرع نسكا من مناسك الحج وضعا واصلا
فجعل الاقبال عليه بمنزلة اللحوق به ولو قلد شاة وتوجه
معها لا يصير محرما لان تقليد الشاة ليس من خصايص الحج لان
المحرمين لا يقلدون الشاة وانما يقلدون البدن ولو اشترك
قوم في بدنة وهم يومون البيت فقلدها احدهم بامرهم لان
التقليد يجرى فيه النيابة فصار كما لو فعلوا بانفسهم وبغير
امرهم صار هو محرما دونهم لانعدام الاستنابة منهم ولا يصير
محرما بالتجليل والاشعار فالتجليل ان يلبس بدنته الجل والاشعار
لغة هو الادماء بالجرح وتفسيره ان يطعن في سنامها من
الجانب الايسر فسال منه الدم ونوى به الاحرام لا يصير محرما
لان التجليل ليس بقربة ونسك من مناسك الحج بل يفعل ذلك
لصيانة الدواب والاشعار مكروه عند ابي حنيفة لانه
يشبه المثلة وعندهما وان كان سنة ولكن ليس من خصايص الحج
لان الناس تركوه واما شرطه فالنية حتى لا يصير محرما بالتلبية
بدون نية الاحرام خلافا للشافعي لان التلبية مترددة بين ان تكون
للتعليم وغيره وبين ان تكون للاحرام فما لم ينو الاحرام لا يتعين
له كالتكبيرة في باب الصلاة والافضل ان يذكر النية باللسان

مع عمل

مع عمل القلب فيقول اللهم اني اريد الحج او العمرة فيسره لي
وتقبله مني وان نوى بقلبه ولم يذكر بلسانه جاز خلافا للشافعي
لان تعيين الفعل للعبادة يحصل بقصد القلب وارادة الضمير
لان الضماير عند الله تعالى علانية فلا حاجة الى الذكر باللسان
الا ان الاثر لما ورد بالذكر باللسان سنة والاخرس
يحرك لسانه ان قدر وينوي فيصير محرما لانه عاجز عن النطق
فيكتفي بتحريك اللسان وقيل تحريك اللسان مستحب وليس
~~تحريك اللسان مستحب وليس~~ بشرط كما في حق القراءة في الصلاة
وقد نص محمد على انه شرط لانه لو كان ناطقا لزمه الذكر
وتحريك اللسان فاذا عجز عن الذكر وقدر على الذكر فما قدر
عليه لزمه وما عجز عنه سقط عنه واما في حق القراءة في الصلاة
اختلفوا فيه قيل يحرك لسانه كما يحرك بالتلبية والاصح انه
لا يحرك لان التحريك لا يقوم مقام القراءة فبقي عملا ليس من اعمال
الصلاة ويكره ادخال ما ليس من اعمال الصلاة فيها وفي الحج التحريك
يقوم مقام التلبية لان النيابة جارية في امور الحج ثم ان كان مفردا
ينوي الحج او العمرة وان كان قارنا ينويهما ويذكر العمرة اولا
ثم الحجة لان العمرة متقدمة على الحج في حق الاداء وكذا في حق

تصحيح

النية وان كان متمتعا فان شاء لبى بحجة او بعمرة او بهما جميعا ه
ومن عليه حجة الاسلام فاحرم بحجة لا ينوي فريضة ولا تطوعا
فهي عن الفريضة استحسانا ولو نوى تطوعا يقع عن التطوع
وعند الشافعي يقع عن الفرض والصحيح قولنا لان هذه عبادة لم
يتعين وقتها فلا يتادى فرضها بنية نفلها كالصلاة وذلك
لان جميع العمر وقت لاداء حجة الفرض خصوصا عنده فان الحج
يجب عنده على التراخي فبقي الفعل مشروعا في هذا الوقت فاذا نواه
يقع عنه كما في الصلاة لانه ترجح جانب فرضه بدلالة عقله
ودينه لان الظاهر من حال العاقل انه لا يتحمل المشاق العظيمة
والكلفة الشديدة ويسعى في النفل ويترك ذمته مشغولة بالفرض
وقرينة الحال تصلح لتقييد المطلق كصحيح المقال وكانت نية الفرض
ثابتة دلالة ولكن الدلالة انما تعتبر اذا لم يوجد الصريح بخلافها
فاذا نوى النفل فقد وجد الصريح بخلافها فلا تعتبر الدلالة ه
ولو لبى بنية الاحرام ولم يحضره نية الحج او العمرة مضى في ايهما شاء
قبل الطواف لان الاحرام شرط الاداء بمنزلة الطهارة للصلاة
فاذا طاف بالبيت شوطا كان احرامه للعمرة لان الطواف
ركن للعمرة وهو ادنى وانه متيقن وامكن حمل الطواف عليها

المطلق النية

تصحيح

بخلاف ما اذا اطلق النية ثم ان كان مفردا ينوي الحجة او العمرة وان كان قارنا ينويهما ويذكر العمرة اولا ثم الحجة ح

فحملنا

فحملنا عليها وكذلك لو لم يطف حتى احصر او جامع كان للعمرة
لانها الاقل والاقل ثابت قطعا ه المتنفل احرم ولم ينو
حجة ولا عمرة ثم احرم بحجة فالاول عمرة وان احرم بعمرة فالاول
حجة لان الاحرام الثاني لما تعين لاحدهما تعين الاول للاخر
ضرورة وان لم ينو بالاحرام الثاني شيئا فهو قارن لانه لا يجمع الحجتين
او عمرتين لانه لا يتصور اداؤهما جملة فانصرف احدهما الى الحجة
والاخر الى العمرة دلالة ولو لبى بالحج وهو ينوي العمرة او لبى بالعمرة
وهو ينوي الحج فهو كما نوى لان العبرة لنية القلب لا للذكر
باللسان كما لو جرى على لسانه ذكر النفل عند تكبيرة الافتتاح
وهو ينوي بقلبه الفرض يقع عن الفرض ولو لبى بحجة وهو ينوي
العمرة والحجة كان قارنا واما سننه وادابه فاذا اراد الاحرام
اغتسل او توضا والغسل افضل وانه سنة هكذا فعل عليه السلام
ولانه انما سن الاغتسال لكيلا يغلبه الدرن والوسخ بعد الاحرام
فيصير ذلك سببا لكثرة القمل ومتى كثر فربما يضطر الى ازالته
فيقع في المحظور ويلبس ثوبين ازارا ورداء جديدين او غسيلين
والجديد افضل لان المحرم ممنوع عن لبس المخيط فلا بد من ازار يستر
عورته ورداء يقيه الحر ويتطيب ويدهن بما شاء لقول عايشة

رضي الله عنها تطيب رسول الله لاحرامه حين احرم ولاحلاله حين
احل قبل ان يطوف بالبيت ولقد رايت وبيص الطيب في مفارق
رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد احرامه بثلثة ايام ولانه يطول
مكثه في الاحرام ويشهد المجامع ولا يجوز له التطيب والادهان
بعده فسن الاغتسال والتطيب قبل الاحرام لئلا يتادى الناس
برايحته وسن الادهان لئلا يغلبه اليبوسة بسبب حرارة المكان
فيتادى به وعن محمد رحمه الله انه كره ان يتطيب بطيب يبقى عينه
بعد الاحرام وهو قول مالك لانه منتفع بعينه بعد احرامه
وانه حرام وفي ظاهر الرواية لا يكره لحديث عايشة رضي الله
عنها على ما روينا ولان المحرم هو التطيب ولم يوجد منه التطيب
بعد الاحرام وانما وصل اليه رايحة الطيب وذلك غير مكروه
كما لو شم الطيب وكما لو احرم بطيب يبقى رايحته بعد الاحرام لا يكره
ثم يصلي ركعتين لقوله عليه السلام اتاني الليلة آت من ربي فقال
لي قم وصل في هذا الوادي المبارك ولب بعمرة وحجة ثم يلبي في
دبر صلاته او بعد ان يستوي به راحلته وكلاهما مروي عن النبي
صلى الله عليه وسلم والافضل ان يلبي عقيب الصلاة لانه مسارعة
الى الاحرام والمسارعة الى العبادة افضل والمراة كالرجل في جميع

ما ذكرنا

ماذكرنا غير انها لا ترفع صوتها بالتلبية لان صوتها عورة

باب الجمع بين الاحرامين

احرم بحجتين او عمرتين لزمتاه عندهما وعند محمد والشافعي يلزمه
احداهما لان الاحرام عقد على الاداء وليس بالتزام محض بدليل
انه لو احرم بحجة ينصرف الى حجة هذه السنة بعينها ولو كان
التزاما كالنذر لا ينصرف الى حجة مطلقة والعقد على الادا
ينعقد على وجه يتصور الادا واداء حجتين وعمرتين معا لا يتصور ولانه
كما انه اشتغل باحديهما ارتفضت الاخرى فلا ينعقد عليهما الاحرام
لنا ان الاحرام التزام محض لاداء افعال الحج بدليل انه يصح
منفصلا عن الاداء والعقد على الاداء لا يصح منفصلا عنه كتحريمة الصلاة
فنزل منزلة النذر والجمع بينهما نذرا جايزا فكذلك احراما
الا انه بالاحرام التزم ادا حجة هذه السنة دلالة فانصرف
اليها ثم قال ابو يوسف يصير رافضا لاحديهما عقيب الاحرام لان
البقاء للاداء واداؤهما معا لا يتصور فلا معنى للبقاء وقال ابو
حنيفة لا يصير رافضا حتى يسير قاصدا الى مكة لانه لا منافاة في
الالتزام والبقاء لان البقاء عبارة عن الوجود في الزمان الثاني

وانما المنافاة في الاداء والاداء بعد الاحرام فبقي كذلك
الى ان يشتغل بالاداء فحينئذ يرتفع احدهما حتى لو قتل صيدًا
او احصر قبل الاشتغال باداء احدهما فعليه قيمتان وهديان
للتحلل عنده لانه محرم باحرامين وعند ابي يوسف عليه قيمة
وهدي واحد لانه محرم باداء واحد واذا لم يحج في عامه
ذلك فعليه عمرتان وحجتان لانه فاته حجتان في هذه السنة
لانه صح الاحرام بهما وان كان لا يتصور اداؤهما في سنة واحدة
لان شروع حج كثير في سنة واحدة لا يستحيل لان الحج يتادى
بالافعال لا بالوقت فيظهر شرعيته في حق صحة الاحرام والاثر
بها وان لم يظهر في حق الاداء كمن حلف ليصومن اليوم الذي اكل
فيه صحت اليمين وظهرت شرعية الصوم بعد الاكل في حق صحة
الاحرام اليمين لا في حق الاداء فكذا هذا ولو احرم بشيء بعينه ثم نسيه
لزمه حجة وعمرة لانه يحتملهما فاوجبنا عليه اداؤهما احتياطًا
ليتخلص عما عليه بيقين كمن ترك صلاة من يوم وليلة وقد
نسيها يقضي صلاة يوم وليلة ليخرج عما عليه بيقين ويقدم افعال
العمرة على افعال الحج ولا يكون قارنًا ولا يلزمه هدي القران
لانه يتيقن انه مفرد باحدهما ولو احصر يحل بهدي واحد لانا

نتيقن

يرتفض

صح

احرم ونسي ما احرم به

نتيقنا انه محرم باحرام واحد ثم يقضي حجة وعمرة احتياطًا كما في
الاداء ولو جامع مضى فيهما وعليه دم واحد ويقضيهما ان شاء جمع
بينهما وان شاء فرق بينهما ولو اهل بشيئين ثم نسيهما لا يدري
احجتين ام عمرتين لزمه في القياس حجتان وعمرتان لانه يحتمل انه
احرم بحجتين ويحتمل انه احرم بعمرتين فيجمع بين الكل احتياطًا ليخرج
عما عليه بيقين وفي الاستحسان يلزمه حجة وعمرة حملًا لامره
على المعتاد والصلاح فان العادة ما جرت ان يهلوا بحجتين او
عمرتين لعدم تصور ادائهما جملة ولكراهية الجمع بين احرامهما
لانه يرتفض احدهما قبل اداء افعاله فيصير جانيًا على احد الاحرامين
والظاهر من حال المسلم ان لا يباشر المكروه فيحمل احرامه
على القران حملًا لامره على الصلاح والسداد وعليه هدي
القران ولو احصر بعث بهديين لانه في الاحرامين وعليه قضاء
حجة وعمرتين لانا جعلناه قارنًا ولو وقف مفرد بحجة
بعرفات ثم اهل باخرى بعرفات ليلًا او نهارًا رفض الثانية
وعليه دم وعمرة وحجة من قابل عندهما وعند محمد لا يصح التزام
الثانية ثم عند ابي يوسف ارتفض كما انعقد وعند ابي حنيفة
ارتفض بوقوفه بعرفة لما مر وعليه دم للرفض كالمحصر ولزمه

القضاء بالشروع فيها والخروج عنها قبل الاداء واما العمرة
لانه فايت الحج لما بينه رجل فرغ من عمرته الا الحلق فاحرم
باخرى في هذه الحالة لما فيه من الجمع بين العمرتين وانه بدعة
فيمكن النقص فيها فلزمه دم والجمع بين احرامي الحج لا يكره في ظاهر الرواية
لان في العمرة انما كره الجمع بين الاحرامين لانه لا يصير جامعا
بينهما في الفعل لانه يؤديهما في سنة واحدة وفي الحج لا يصير جامعا
بينهما في الاداء في سنة واحدة فلا يكره ومن احرم بعمرة
ثم جامع فيها فاهل باخرى يرفض هذه ويمضي في الاولى لان المضي
في العمرة الفاسدة واجب كما في الصحيحة فان نوى رفض الاولى
والعمل للثانية لم يكن عليه الا للاولى وكذلك هنا في الحجتين
لانه لا يتحلل عن الاولى الا بفعلهما فلا يصح تحلله عنها بالقول
او النية ولو احرم بحجة اخرى بعد طلوع الفجر من يوم النحر يلزمه
ويقضي ما بقي من حجة الاولى ويقيم حراما الى ان يجي وقت الحج
من العام القابل لان الاحرام الثاني انما يرتفض لتعذر الاداء
ولا تعذر هنا في الاداء لان احرامه انصرف الى حجة في السنة
القابلة فيتصور الاداء على حسب ما انعقد عليه الاحرام فيلزمه
وعليه دمان بتاخير الحلق او بالحلق في الاحرام الثاني ودم

في ظاهر الرواية

دم م

يجمعه

يجمعه بينهما لانه ان لم يحلق صار جامعا بين افعال الحجة الاولى
وبين افعال الحجة الثانية في الاحرامين وان حلق صار جامعا بينهما
في الاحرام الثاني لان بعض افعال الاولى وقع في الاحرام الثاني
فقد ادخل في احرامه ما لم ينعقد عليه احرامه فصار جانيا كمن
ادخل زيادة في تحريمة الصلاة يلزمه سجود السهو كالمكي اذا
قرن ومضى فيهما يلزمه دم بخلاف ما لو احرم بحجتين في وقت الوقوف
حتى صار رافضا لاحدهما لا يلزمه دم لانه لم يدخل زيادة فعل
في كل واحد من الاحرامين فلم يصر جانيا

باب ما يفعله المحرم بعد احرامه

واذا احرم يتقي ما نهى الله عنه من الرفث والفسوق والجدال
لقوله تعالى فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال
في الحج والرفث الجماع وقيل مذاكرته ودواعيه عند حضرة
النساء من اللمس والقبلة هكذا فسره ابن عباس رضي الله عنهما
وقيل الكلام الفحش لقوله عليه السلام ان الله تعالى كره لكم
الرفث في الصوم والصلاة والضحك عند المقابر والمراد به الكلام
الفاحش واما الفسوق هي المعاصي وهو الخروج عن طاعة
الله تعالى لان الفسق في اللغة عبارة عن الخروج يقال فسقت

بالسهو

بلغ

الرفث

بمجرها

الفارة اذا اخرجت من بحشها وفي الشرع يراد به الخروج عن طاعه
الله تعالى واما الجدال هي المخاصمة مع رفيقه وقيل مجادلة اهل
الجاهلية في وقت الحج وتقديمه وتاخيره لانهم كانوا اذا فرغوا
من الحج يجتمعون ويذكرون اباءهم ويتفاخرون بذكرهم حتى كان
افضى الى القتال والسباب وقيل هو المراء في الخروج بحيث ان لا
يماري في حالة الاحرام غيره انه اذا رفث فسد حجه واذا فسق
او جادل لا يفسد لان الجماع من محظورات الاحرام والفسوق
والجدال لاه ولا يلبس مخيطا ولا عمامة ولا قلنسوة ولا خفين
الا اذا لم يجد ازارا فيفتق سراويله ويتزر به وان لم يجد رداء
شق قميصه فارتدى به وان لم يجد نعلين يقطع الخفين اسفل الكعبين
لقوله عليه السلام لا يلبس المحرم القميص ولا السراويلات ولا البرانس
ولا العمايم ولا القلانس ولا الخفاف ولا الاقبية ولا ثوبا
مصبوغا بالزعفران والورس الا ان يكون غسيلا فان لم يجد
احدكم نعلين فليلبس خفين وليقطعهما اسفل الكعبين ولا يلبس ثوبا
مصبوغا بعصفر او زعفران او غيره الا ان يكون غسيلا فلا
باس به بحيث لا ينفض بلبسه قيل في النفض ان لا يتناثر صبغه
على البدن وقيل لا يفوح رايحته وهو الاصح لانه متى فاح منه

بحيث — الاصح

رايحة

رايحة طيبة يكون مستعملا للطيب فلا يباح لبسه كالثوب
المجمر وقال الشافعي لو لبس الثوب المصبوغ بالزعفران بعد
الغسل يلزمه الكفارة والصحيح قولنا لقوله عليه السلام لا يلبسون
في الاحرام ثوبا مصبوغا الا ان يكون غسيلا فلان ما على الثوب
من الصبغ بعد الغسل لون الطيب وليس بطيب لانه لم يبق له رايحة
طيبة حتى لو كان مصبوغا بطيب لا يكون طيبا كالمغرة والمشق
ونحوه فلا باس بلبسه قبل الغسل ثم انما نهي المحرم عن لبس المخيط لان
الاحرام حرم عليه الارتفاق بالدنيا لانه عبادة سفر وهجره
وانقطاع عن الاهل والوطن وعن المرافق واللذات وساير
املاك الدنيا وكانه تجرد لله تعالى عن مرافق الدنيا ولذا انه
ولا يغطي وجهه ولا راسه وقال الشافعي يجوز له تغطية الوجه
والصحيح قولنا لان الاحرام من المراة لما اوجب كشف وجهها
فمن الرجل اولى لان الكشف اليق بحاله والستر بحالها ويباح
للمراة لبس المخيط في جميع بدنها لانها عورة غير انها لا تغطي وجهها
وتسدل على وجهها ثوبا ان ارادت وتجافيه عن وجهها لقول
عايشة رضي الله عنها كنا محرمات مع النبي صلى الله عليه وسلم
مكشوفات الوجوه فاذا استقبلنا راكب اسدلنا خمرنا على وجوهنا

تصحيح — تصحيح

وجوهنا

المراة منهية عن اظهار وجهها

تلبس الخفين

وتجافي بها عن وجهها ولا تستظل بمحارها ولو استظلت بظل خيمة
جاز فكذا هذا ودلت المسئلة والاثر على ان المراة منهية
عن اظهار وجهها للاجانب من غير ضرورة لانها منهية عن تغطية
الوجه لحق النسك لولا ان الامر كذلك والا لم يكن لهذا
الامر بالارخا فايدة ك وتستر راسها وتلبس الخفين لانه استر
لها وتلبس القفازين والحلي ان احبت لانه ليس من محظورات
احرامها ولا تتطيب ولا تدهن ولا ياخذ من شعره وظفره شيئا
لان هذه الاشياء تزيل التفث وتنافي الشعث وقد قال عليه
السلام المحرم الشعث التفل وهو الذي لا طيب به وقال عليه السلام
ان الله تعالى يقول عشية عرفة ملايكتي انظروا الى عبادي
جاوني شعثا غبرا من كل فج عميق يطلبون رضاي ويلتمسون
مغفرتي اشهدوا اني قد غفرت لهم ه ولا يغسل راسه ولحيته
بالخطمي لان له رايحة متلذذة ويزيل الشعث فكان بمنزلة الطيب
ولا باس بالحمام والغسل بالماء القراح لما روي انه سيل عليه
السلام عن محرم يغسل لحيته وجسده بالماء فقال لا باس به وهل
يزيد الماء الا شعثا ولانه يحتاج الى الغسل للتطهير عن الجنابة
وغيرها وليس فيه قتل هوام الراس فلا يكره بخلاف الغسل بالخطمي

ولا يطلي بنورة ولا يحك راسه واذا حك فليرفق بحكه خوفا من
تناثر الشعر وقتل القمل وهو ممنوع عنهما وان لم يكن على راسه
شعر او اذى فلا باس بالحك الشديد ويكثر من التلبية
ما استطاع في ادبار الصلوات وكلما لقي ركبا او علا شرفا او هبط
واديا وبالاسحار هكذا ورد الاثار ك

باب القران

القارن من يحرم بالحج والعمرة معا والقران والتمتع والافراد
مشروع بالكتاب اما شرعية القران فلقوله تعالى واتموا
الحج والعمرة لله وشرعية التمتع مستفادة بقوله تعالى فمن تمتع
بالعمرة الى الحج والافراد شرعيته متلقاة لقوله تعالى فمن فرض
فيهن الحج اي لبى بالحج فكان المراد من قوله تعالى واتموا الحج
والعمرة لله شرعية القران ليصير كل اية محمولة على فايدة
جديدة لا على التكرار والاعادة والقران افضل من التمتع ثم
الافراد في ظاهر الرواية وقال الحسن عن ابي حنيفة ان الافراد
افضل من التمتع وقال الشافعي الافراد افضل منهما وقال مالك التمتع
افضل والصحيح قولنا لان القران جمع بين العبادتين افضل من الافراد فيهما
لما في الجمع في حق الافعال مسارعة ومبادرة الى ادايهما وفي الافراد

ثابتة ح

شرعية ح

صحيح

بالحراسة بدلالة تسميته قرانا وهو الجمع بين الشيئين والجمع بين العبادتين ح

بكل واحد باخير لاحدهما والمسارعة الى العبادة افضل من تاخيرها
فصار كالاعتكاف مع الصوم وليس لاهل مكة والمواقيت قرانٌ
ولا تمتع خلافاً للشافعي لقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضرى
المسجد الحرام اى ذلك القران والمتعة لان ذلك يصلح كناية
عنهما لا عن الهدى لان القران والتمتع مشروع لنا والهدى
علينا وكلمة ذلك لمن يستعمل لما لنا لا لما علينا والتمتع والقران
مذكوران اقتضاء لان قوله تمتع فعل والفعل لا ينفك عن مصدرٍ
وتفسير حاضرى المسجد الحرام من كان من اهل المواقيت وما
بعدها الى مكة لانهم بمنزلة اهل مكة حكماً حتى حل لهم
دخول مكة بغير احرامٍ كالمكي اذا خرج الى الميقات وكذا
ميقاتهم من دويرة اهلهم كميقات المكي ولو خرج المكي الى
الكوفة وقرن صح قرانه لانه صار حكمه حكم الكوفي ولا
يكون المكي متمتعاً بحال لانه اذا تحلل بالعمرة صار من اهل مكة
فيعتبر الحج من وطنه ولا يكون بناءً على سفره سابقه وكذا
اذا ساق هدياً لتمتع من الكوفة ثم القارن قد يلبي بالعمرة
وقد يلبي بالحج وقد يلبي بهما جميعاً ولو لبى بحجة اولا ثم اضاف اليها
عمرة فقد اساء وهو قارن ولو لبى بعمرةٍ واتى بشيءٍ من اعمالها ثم اضاف

اليها حجة فقد احسن وهو قارن لقول علي رضي الله عنه السنة ان
العمرة لا تضاف الى الحج والحج يضاف الى العمرة ويأتي القارنُ
بافعال العمرة ثم بافعال الحج لان القارن بمعنى المتمتع والله تعالى
جعل الحج غاية لاحرام العمرة في حق المتمتع لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة
الى الحج فما استيسر وكلمة الى كلمة غاية فكذلك في حق القارن
فاذا اتى بالحجة فقد وجد المضروب له الغاية فلا يبقى احرام
العمرة كوفي طاف لحجته شوطا ثم اهل بعمرة رفض العمرة وكذلك
لو اهل بعمرة بعرفة او يوم النحر او ايام التشريق قبل ان يحل من
حجته او بعد ما حل قبل ان يطوف بالبيت رفضها لانه كره
اضافة العمرة الى افعال الحج وكذا نهى عن العمرة في ايام النحر
لما بيّنا فيرفضها لئلا يصير مباشراً للمكروه فان لم يرفضها ومضى
فيها جاز كما لو صام يوم النحر وعليه دم لاساءة الجمع بينهما كالمكي
اذا قرن ومضى فيهما فان احرم بالعمرة بعد ما حل من الحجة مضى
فيها ذكره في الاصل قال مشايخنا يريد به انه يمضي في
احرام العمرة لا في افعالها لانه نهى عن العمرة في هذه الايام تعظيما
للحج وتخليصا لها والعمرة عبارة عن الافعال لا عن الاحرام فلا يلزمه
رفض احرامها ويلزمه رفض افعالها امتناعا عن المنهي عنه بخلاف

فرق

الصلاة في الاوقات المكروهة فانه يؤمر بقطعها للحال لأن
التحريمة الصلاة شرعت متصله بالاداء فالمضي فيها لا ينفك عن الاداء
فاما الاحرام منفك عن الاداء والاداء متراخ عنه فبالمضي في الاحرام
لان الاحرام انعقد مع النقصان
لا يصير مرتكبا للنهي وان مضى فيها لا شي عليه لانه اداها كما التزم
لان الاحرام انعقد مع النقصان فبالمضي لم يتمكن في العمرة نقصان
لم يكن كمن نذر صوم هذه الايام فصامها فيه واذا لم يطف القارن
للعمرة او طاف ثلثه اشواط حتى وقف بعرفة ارتفضت عمرته وان
لم ينو الرفض وعند الشافعي لا يرتفض عمرته والصحيح قولنا لان موجب
احرامه تفرد بر اداء العمرة على الحج فاذا فعل من عمل الحج ما لا يمكن
رفضه بعذر الاتيان بالعمرة فارتفضت العمرة ضرورة كمن لم
يقعد في الرابعة وقيد الخامسة بالسجدة بطل فرضه وعليه دم
لرفضها لانه رفض احرامه قبل اداء افعاله فصار جانيا على احرامه
فلزمه دم كما في المحصر وعليه قضاؤها وسقط عنه دم القران
لانه لم يبق قارنا وان كان طاف لعمرته اربعة اشواط ثم وقف
لم يصر رافضا لعمرته واتمها يوم النحر وهو قارن لانه اتى باكثر
الطواف وللاكثر حكم الكل فقد اتى بما هو الركن في طواف العمرة
فتاكدت عمرته وانتهت نهايتها فلا يرتفض بالوقوف واذا توجه

ههنا

تصحيح

القارن

القارن الى عرفات قبل طواف العمرة صار رافضا للعمرة في احدى
الروايتين عن ابي حنيفة لان التوجه الى عرفات سبب يتوصل به
الى الوقوف بعرفة فكان له حكم الوقوف كمصلي الظهر اذا توجه
الى الجمعة قبل فراغ الامام يرتفض ظهره وفي ظاهر الرواية عنه لا يصير
رافضا حتى يقف وهو قولهما لانه مامور باداء العمرة قبل الحج
منهي عن التوجه الى الحج قبل اداء العمرة فلا يكون التوجه سببا
للوقوف حكما فلم يرتفض به العمرة بخلاف مصلي الظهر اذا توجه
الى الجمعة لانه منهي عن اداء الظهر قبل الجمعة مامور برفضه بالجمعة
فاذا توجه اليها صار رافضا لها لان السعي سبب يتوصل به
الى الجمعة فكان له حكم الاداء وان طاف اولا وسعى لحجته ثم وقف
بعرفة وقع طوافه وسعيه عن عمرته وكذلك لو قدم واخر كان
المقدم لعمرته والمؤخر لحجته لان المستحق عليه تفرد بر افعال
العمرة على الحجة فعلى اي وجه اتى به يقع عنها ولا تعتبر بعزيمته كمن
يسجد في صلاته يريد بها تطوعا يقع عن المفروضة عليه بحكم التحريمة
وكذا هذا واذا طاف القارن لعمرته ثلثه اشواط وسعى لها
ثم طاف لحجته كذلك ثم وقف بعرفة فما طاف لحجه محسوب
من طواف العمرة لما مر ويقضي شوطا واحدا من طواف العمرة ويعيد

السعي لهما للحج واجبًا لان السعي للحج صار منقولا الى العمرة وللعمرة استحبابًا ليكون بعد طواف كامل وهو قارن فان رجع الى اهله قبل ان يفعل ذلك فعليه دم لترك ذلك الشوط ودم لترك السعي في الحج لان سعي الحجة وقع عن العمرة قد ضاع لوقوعه قبل اكثر الطواف فلا يعتد به كما لو سعى قبل الطواف فلم يبق للحجة سعي ولا شيء عليه لسعي العمرة لانه اتى به بعد اكثر الطواف ❊ مكي او ميقاتي ومن دونه الى مكة احرم بعمرة وحجة رفض العمرة ومضى في الحج وعليه عمرة ودم وكذلك لو احرم المكي بعمرة ثم احرم بحجة قبل ان يطوف بالعمرة رفض عمرته فان مضى فيهما لزمه دم لجمعه بينهما لانه لا يجوز له الجمع فاذا جمع فقد احتمل وزرًا وارتكب محظورًا فلزمه دم كفارة لا شكرًا ثم لا بد من رفض احدهما اخر وجا عن المعصية فرفض العمرة اولى لانها اخف وايسر رفعًا وعليه قضاوها لانه التزمها بالشروع ❊ فان طاف لعمرته ثلثة اشواط ثم احرم بالحج رفض الحج عند ابي حنيفة وعندهما يرفض العمرة لانها اخف مؤنة واقصر ادا وقضا فكان رفضها اولى له لانه ادى بعض افعال العمرة فيكون الرفض ابطالًا للعبادة ولم يود شيئًا من افعال الحج فيكون الرفض امتناعًا من اداء الحج والامتناع اسهل واهون من الابطال

اذ نهى

لان سعي العمرة ...

اذ نهي عن ابطال العبادة وان طاف لعمرته اربعة اشواط اتمها وفرغ من حجه وعليه دم لانه اذا اتى بالاكثر صار كالاتي بالكل لان الركن في الطواف اكثره لما بين فلا يمكن رفضها ويمكن الجمع بينهما في الجملة كما في الافاقي فيصير موديا غير انه منهي عنه فيلزمه دم ❊ كوفي دخل مكة بعمرة فافسدها في اشهر الحج واتمها ثم احرم بمكة بعمرة وحجة يرفض عمرته ويمضي في حجته وعليه عمرة ودم لانه بمنزلة المكي ❊ ولو اعتمر في اشهر الحج فافسدها واتمها ثم جاوز وقتها ثم قرن كان قارنًا وكذلك المكي لان القران لا تعلق له بالسفر كالتمتع ❊

باب التمتع ❊

المتمتع ان يحرم بالعمرة في اشهر الحج او قبله ثم حج من عامه من غير ان يلم باهله سوا ... حل من احرامه الاول او لا وقال الشافعي انما يكون متمتعًا اذا احرم بالعمرة في اشهر الحج وعندنا لا عبرة بالاحرام وانما العبرة بالافعال فاذا اتى باكثر افعال العمرة في اشهر الحج صار كما لو اتى بالكل ثم يحتاج الى معرفة وقت الجمع بينهما والى وقت التحلل عنهما والى من شرع في حقه والى ما يبطل تمتعه والى حكمه واما وقت الجمع بينهما فانه يجمع بين افعال العمرة

قد ذكرنا صورة التمتع ...

اواكثرها وبين احرام الحج في اشهر الحج من غير ان يلم باهله حلالا
او يحرم بالحج بعد الفراغ من العمرة من الحرم اين ما شاء منه يوم
التروية وان احرم قبل يوم التروية فهو افضل وعند الشافعي التاخير
الى يوم التروية افضل والصحيح قولنا لقوله عليه السلام من اراد
الحج فليتعجل ولانه مبادرة الى العبادة ك واذا طاف المعتمر
ثلثه اشواط في رمضان واربعه في شوال ثم حج من عامه ذلك
كان متمتعا لان الركن في الطواف اربعة اشواط فمتى وجد ما
هو الركن في اشهر الحج كان متمتعا لان ما وراء الركن تابعا له فصار
كان الكل وجد في اشهر الحج وان طاف اكثره في رمضان واقله
في اشهر الحج لم يكن متمتعا لانعدام الركن فيها وانما اختصت المتعة
بافعال العمرة في اشهر الحج لان اشهر الحج كان متعينا للحج قبل
الاسلام فادخل الله تعالى العمرة فيها اسقاطا للسفر الجديد عن
الغربا فكان اجتماعهما في وقت واحد في سفر واحد رخصة
وتمتعا ك ولو طاف كله في رمضان وهو جنب او محدث ثم
اعاده في شوال لم يكن متمتعا لان اما طواف المحدث فانه لا ينتقض
بالاعادة فلا يجتمع العمرة والحج في اشهر الحج وكذلك طواف
الجنب لذلك لا ينتقض بالاعادة على رواية الكرخي فكان الفرض
للباقي

صح

هو الاول

١٩

هو الاول ولم يوجد في اشهر الحج وعلى قول ابي بكر الرازي وغيره
ينتقض الاول بالاعادة لكن تعلق بهذا الطواف في رمضان
المنع عن المتعة بهذا السفر بدليل انه لو اتم هذه العمرة ثم
العمرة ثم ابتدا احرام العمرة في اشهر الحج او اعتمر عمرة جديدة
وحج من عامه لم يكن متمتعا ولا ينتقض هنا الطواف الاول بالاعادة
بخلاف طواف الزيارة لانه لم يتعلق به منع عن شيء حتى ينتقض
بالاعادة وأما وقت التحلل عنهما فالمتمتع نوعان متمتع
ساق الهدي مع نفسه وهو لا يتحلل الا يوم النحر بعد الفراغ
من الحج ومتمتع لم يسق الهدي مع نفسه وهو يتحلل بالحلق اذا
فرغ من اعمال العمرة وعند الشافعي يتحلل بالحلق في الحالين
والصحيح قولنا لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم ساق الهدي في
حجة الوداع وامر اصحابه بان يحلقوا ولم يحلل هو فقالوا انا امرتنا
بالاحلال ولم تحل انت فقال لو استقبلت من امري ما استدبرت
لما سقت من الهدي وتحللت كما حلوا ومن ساق منكم الهدي فلا يتحلل
حتى يتحلل معنا يوم النحر وأما من شرع التمتع في حقه فالتمتع مشروع
في حق الافاقي دون المكي والميقاتي لما بينا في باب القران
وقد ذكرناها
ولو احرم بعمرة قبل اشهر الحج فقضاها وتحلل واقام بمكة فاحرم

صح

بعمرة اخرى ثم حج من عامه لم يكن متمتعا لانه صار بمنزلة اهل مكة
الا ترى انه لو حج فانه يحرم للحج من جوف مكة ولا متعة لهم
فان كان حين فرغ من الاولى خرج فجاوز الميقات قبل اشهر
الحج فاهل منه بعمرة في اشهر الحج وحج من عامه فهو متمتع لان وقت
الحج دخل وهو في مكان جاز لاهله التمتع وان كان جاوز الميقات
في اشهر الحج لم يكن متمتعا الا اذا رجع الى اهله ثم اعتمر ثم حج
من عامه عند ابي حنيفة وعندهما هو متمتع جاوز الميقات قبل
اشهر الحج او بعدها لانه اتى مكانا لاهله حق التمتع فصار
ملحقا باهله لان من اتى مكانا او سكن فيه صار في حكم الاحرام
من اهله نقد برا كالافاقي اذا احرم من ذلك المكان ولابي
حنيفة انه اذا ادركته اشهر الحج وهو ليس من اهل التمتع لتوطنه
بمكة فيقرر حكم فساد التمتع فلا يرتفع الفساد الا باستيناف
السفر من وطنه ليرتفع حكم السفرة الاولى لان ابتدا السفرة
من وطنه فلا ينتقض الا بالعودة من وطنه واما ما يبطل التمتع

ما يبطل التمتع

فالالمام باهله وهو نوعان صحيح وفاسد فالصحيح ان يلم باهله
حلالا والفاسد ان يلم باهله حراما فالالمام الصحيح بين الحج والعمرة
يبطل التمتع وهو ما اذا اعتمر في اشهر الحج ثم حل منها ورجع الى اهله

ثم حج من عامه لم يكن متمتعا خلافا للشافعي والصحيح قولنا لان
شرط المتعة ان لا يلم باهله بين الحج والعمرة لان حكم التمتع وجوب
الهدي شكرا على ما نال من توفيق الجمع من النسكين بسفرة
واحدة وقد بطل ذلك بالالمام باهله حلالا ولهذا لا يكون المكي
متمتعا لانه يصير ملما باهله فيما بينهما والالمام الفاسد لا يبطل
التمتع وهو اذا ما اعتمر في اشهر الحج وطاف لها ثلثة اشواط
وحل ورجع الى اهله ثم رجع الى مكة وقضى ما بقي عليه من عمرته
وحل وحج من عامه ذلك فهو متمتع لانه الم باهله محرما لانه لم يود
ما هو ركن الطواف وكان الالمام فاسدا ولا يبطل التمتع لانه جمع
بين اكثر الطواف وبين الحج في اشهر الحج من غير ان يلم باهله فيما
بينهما فصار كما لو جمع بين كل الطواف والحج في اشهر الحج ولو كان
طاف اربعة اشواط ثم رجع والمسئلة بحالها لم يكن متمتعا لانه الم
باهله حلالا لان الركن صار مودا وكان الالمام صحيحا والالمام
الصحيح يبطل التمتع ولو اهل بالعمرة وساق الهدي لمتعته وهو
يريد الحج من عامه ذلك وطاف لعمرته ثم انصرف الى اهله ثم عاد
وحج من عامه كان متمتعا عندهما وعند محمد لا يكون متمتعا له
انه الم باهله فيما بينهما الماما صحيحا لانه ليس من ضرورة صحة الالمام

شرط

ان يكون حلالاً الا ترى ان المكي لا يكون متمتعًا وان ساق الهدي
لوجود الالمام منه المامًا صحيحًا ولكن شرط صحة الالمام ان لا يكون
العود الى مكة مستحقا عليه وهنا العود الى مكة غير مستحق عليه
لان العود انما يستحق عليه لوجود الذبح بمكة وهنا لو بدا له في التمتع
لم يجب عليه ذبح الهدي بمكة لنا انه الم باهله محرمًا
لان سوق الهدي يمنعه من التحلل عن العمرة لانه ما دام على نية
التمتع فالعود الى مكة مستحق عليه للذبح لانه لما حج من عامه واتصلت
العمرة بالحجة ظهر ان الذبح كان واجبًا عليه وقت الالمام فظهر
ان العود كان مستحقًا عليه للذبح وليس كالمكي لانه لا يتصور منه
التمتع فلم يصح سوق الهدي منه فلم يمنع صحة المامه فاما الكوفي
يصح منه سوق الهدي للتمتع فمنع صحة الالمام فان ذبح الهدي
ورجع الى مكة اهله فله ان لا يحج لانه لم يوجد منه في حق الحج الا مجرد
النية ومجرد النية لا يلزمه الحج فاذا نوى ان لا يحج انتقضت نية
الحج بضدها فصار كانه لم ينو الحج في الابتداء وان اراد ان ينحر
هديه ويحل ولا يرجع الى اهله ويحج من عامه ذلك لم يكن له ذلك
لانه يقيم على نية التمتع فيمنعه الهدي من الاحلال فان فعله ثم
رجع الى اهله ثم حج لا شيء عليه لانه غير متمتع ولو حل بمكة ونحر

صح

هديه ثم حج قبل ان يرجع الى اهله لزمه دم لتمتعه لانه لم يلم باهله
فيما بين نسكين وعليه دم آخر لانه حل قبل يوم النحر ولو اعتمر في اشهر
الحج وحج من عامه فايهما افسد مضى فيه ولا يكون متمتعًا لان دم المتعة
انما شرع نسكًا شكرًا وبالافساد صار عاصيًا مرتكبًا وزرًا فسقط
عنه الدم وامّا حكم التمتع فعلى المتمتع دم وهو دم نسك شكرًا
لما انعم الله عليه من الجمع بين النسكين بسفرة واحدة ويجوز له التناول منه
وعند الشافعي هو دم جبر لا يحل للغني التناول منه والصحيح قولنا
لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم لما حج حجة الوداع وهو كان
قارنا ساق مائة بدنة فنحر بعضها وولى الباقي عليًا رضي الله عنه
وامر ان يوخذ من كل واحدة شيء وطبخ له مرقته فحسا مرقته واكل
من لحمها ولان التمتع جمع بين النسكين وليس باحلال بنسك
ولا ارتكاب محظور فكيف يجب كفارة وجبرًا ولهذا شرع بدله
وهو الصوم غير مقدر بالدم ولو كان دم جبر لشرع معدلا بالدم
كدم جزاء الصيد فان لم يجد الهدي يصام ثلثة ايام في الحج وسبعة
اذا رجع كما نص الله تعالى يصام ثلثة ايام قبل يوم عرفة بعد احرام
العمرة ولا يجوز قبله لان قبل الاحرام لم يوجد السبب وهو المتعة
فلم يجب الدم فلم يلزمه الصيام خلفًا عنه واداء الواجب قبل الوجوب

الذي يجب شكرا
حكمه
صحيح
في كتابه

وقبل سببه مستحيل ولو صام بعد احرام العمرة جاز وعند الشافعي
لا يجوز حتى يحرم بالحج لقوله تعالى فصيام ثلثه ايام في الحج والصحيح
قولنا لانه صام بعد وجود سبب وجوبه جايز لان سببه هو التمتع
وهو يحصل بالعمرة على نية التمتع لانها طريق موصل الى التمتع واذا
الشئ بعد وجود سبب وجوبه جايز لانه يستند وجوبه الى وقت
سببه ولا حجة له في الاية لان كلمة في للظرفيه والحج لا يصلح ظرفا
للصوم فعلم ان معناه في وقت الحج والافضل ان يصوم يوما قبل
يوم التروية ويوم التروية ويوم عرفة لان الصوم بدل فكان
التاخير الى اخر الوقت اولى لجواز ان يقدر على الاصل وهو الهدى
فيبطل البدل فان مضيت ولم يصم لا يحل الا بالهدى وقال الشافعي
لا يفوت الصوم لتصور القضاء والصحيح قولنا لقوله تعالى فصيام ثلثة
ايام في الحج اي في وقت الحج فاذا فات وقت الحج عاد الامر الى الاصل
فان لم يقدر على الهدى تحلل وعليه دمان دم للتمتع ودم للتحلل
قبل الهدى واما صيام السبعة فيجوز بعد الفراغ من افعال
الحج ولا يجوز قبله وقال الشافعي لا يجوز قبل الرجوع لقوله تعالى
وسبعة اذا رجعتم علق الوجوب بالرجوع وتاويله عندنا اذا
فرغتم من افعال الحج كذا قاله اهل التفسير ولو قدر على الهدى

الى اهله ح

قبل

قبل اكمال الصوم الثلثة او بعد ما اكمل قبل يوم النحر لزمه الهدى
وبطل صومه لان الهدى للتحلل والصوم بدل عنه والقدرة على
الاصل قبل حصول المقصود بالبدل وهو التحلل يبطل حكم البدل
كالمتيمم اذا راى الماء في صلاته ولو وجد الهدى بعد ما حلق
قبل صوم السبعة فلا هدى عليه لحصول المقصود بالبدل ولو
لم يحل حتى مضت ايام النحر ثم وجد الهدى فصومه تام ولا هدى
عليه لان التحلل يباح له بعد يوم النحر فحصل المقصود وهو التحلل
المنتقى قال ابو حنيفة رضي الله عنه ومن لم يصم الثلثة
فليس عليه صوم السبعة لان المشروع بدلا للتحلل صوم عشرة
كاملة وقد فات متى لم يصم ثلثة ايام واذا تمتع العبد ولم يصم
الثلثة حتى جاء يوم النحر فعليه هديان اذا اعتق هدى للتمتع
وهدى لاحلاله قبل الهدى

باب مجاوزة الميقات بغير احرام

ومن جاوز الميقات وهو يريد الحج او العمرة غير محرم فلا يخلو اما
ان يكون احرم داخل الميقات او عاد الى الميقات ثم احرم داخل الميقا
ينظر ان خاف فوات الحج متى عاد فانه لا يعود ويمضي في احرامه
ولزمه دم لترك الاحرام من الميقات لقول ابن عباس رضي الله عنهما

قال احرم ح

فمن جاوز الميقات بغير احرام ان كان لا يخاف فوات الحج عاد الى
الوقت واحرم وان كان يخاف فوات الحج فانه يمضي وعليه دم
ولان الحج فرض والاحرام من الميقات واجب وترك الواجب

الاحرام من الميقات واجب

اهون من ترك الفرض وان كان لا يخاف فوات الحج فانه يعود
الى الوقت لان مجاوزة الميقات محرما واجب وقد امكنه اتيان
هذا الواجب من غير تفويت فرض فيعود واذا عاد الى الوقت
فلا يخلو اما ان عاد حلالا او محرما فان عاد حلالا ثم احرم سقط
عنه الدم لانه اتى بما لزمه الدم لاجله وان عاد فقد تدارك ترك
ما فاته فسقط عنه الدم كمن طاف للزيارة محدثا او جنبا ثم طاف
طاهرا في ايام النحر سقط عنه الدم وان عاد الى الوقت محرما قال ابو
حنيفة ان لبى سقط عنه الدم وان لم يلب لا يسقط وعندهما يسقط
في الوجهين لان الدم لزمه بالجناية وهو ترك انشاء الاحرام من
الميقات لانه لم ينشئ الاحرام من الميقات فلم يتدارك ما فاته
لهما ان الواجب عليه مجاوزة الميقات محرما لا ملبيا بدليل
انه لو احرم من داره فجاوز الميقات ولم يلب لا يلزمه دم شي فاذا عاد
محرما فقد تدارك ما عليه في اوانه ولابي حنيفة انه لما بلغ الميقات
حلالا وجب عليه ان يجاوز الميقات محرما ملبيا لانه وجب عليه

الاحرام

الاحرام والاحرام لا يكون الا بالتلبية فصارت التلبية مستحقة
عليه ايضا فاذا عاد ولبى فقد تدارك جميع ما عليه فاذا لم يلب
لم يتدارك الكل فلا يسقط عنه الدم بخلاف ما لو احرم من داره
لان الواجب عليه التلبية للاحرام عند احد الميقاتين وقد
لبى من افضل الميقاتين فلا يلزمه التلبية من آخرهما وادونهما

او دونهما

ولو لم يعد الى الوقت وعلى انه لو كان طاف شوطا او وقف بعرفة

بعد الاحرام

ثم عاد فلبى لم يسقط عنه الدم لانه اتصل الفعل باحرام ناقص فوقع
المؤدى معتدا به فلا يحتمل الرفض بالعود فلا يعود حكم الابتداء
ومن جاوز وقته غير محرم ثم اتى وقتا آخر اقرب منه واحرم

جاوز وقته غير محرم ثم احرم من غيره

جاز ولا شي عليه لان المواقيت كلها سواء في حق الاحرام لان
الواجب عليه الاحرام من الميقات تعظيما لدخول مكة من اي
وقت كان والاولى ان يحرم من وقته وعن ابي يوسف ان كان
هذا الميقات محاذيا للميقات الذي جاوزه او ابعد الى الحرم
يسقط عنه الدم والا فلا ولو جاوز الميقات وهو يريد بستان
بني عامر لحاجة دون مكة وهو الحيلة في اسقاط الاحرام فان

فلا شي عليه لان الاحرام انما وجب لدخول مكة وهو لم يرد دخول مكة

بدا له ان يدخل مكة لحاجة بغير احرام فله ذلك لانه صار كواحد
من اهل ذلك المكان في حق الاحرام وعن ابي يوسف انه لا يسقط

احرامه مالم ينو ان يقيم بالبستان خمسة عشر يومًا ليثبت حكم
الوطن فيه ك كوفي جاوز الميقات بغير احرام واهل بعمرة ثم اهل
بحجه فهذا على وجه اما ان احرم بالعمرة اولا ثم بالحجة او احرم
بالحجه ثم بالعمرة من الحرم او قرن بينهما فعليه دم واحد استحسانًا
فان احرم بالعمرة ثم بالحجة او قرن بينهما ح
وقال زفر عليه دمان قياسًا على ما ارتكب محظورًا آخر من محظورات
الاحرام لنا ان القارن وان كان محرمًا باحرامين ولكن دم
الوقت لا يجب بالجناية على الاحرام وانما يجب بالجناية على الوقت
والجناية متحده لانه ترك الاحرام من ميقات العمرة لا غير لان ميقات
حجته من الحرم فلم يصر تاركًا احرام الحجة من ميقاته وان احرم بالحجه
اولًا ثم بالعمرة من الحرم فعليه دمان احدهما لترك احرام الحجة
من الوقت والثانى لترك احرام العمرة من الحل لان ميقات العمرة
من الحل ك رجل جاوز الوقت فاحرم بحجة فافسدها او فاتته
الحجه فقضاها سقط عنه الدم الذى وجب للوقت لان الدم
انما وجب جبرًا لما انتقص وبالقضاء يستدرك ما فات لان
الاحرام فى القضاء من الميقات ينوب عما ترك فى الاداء فلا فايده
فى الجبر كمن سهى فى صلاته ثم افسدها فقضاها لا يلزمه سجود السهو
فى القضاء واذا جاوز الميقات بغير احرام ثم اذن له مولاه ان يحرم
العبد ح

فاحرم لزمه دم الوقت اذا عتق لانه من اهل الاحرام فلزمه
الاحرام من الميقات فاذا لم يفعل لزمه الدم واما الكافر يدخل
كافر دخل مكه
مكة ثم يسلم ثم يحرم فلا شئ عليه لانه ليس من اهل الاحرام حالة
مجاوزة الوقت فلم يلزمه وكذلك الغلام يجاوز ثم يحتلم ويحرم
بمنزلة الكافر ولو احرم الصبى والمجنون والكافر بالوقت ثم
مخيط ونفرق
بلغ الصبى وافاق المجنون واسلم الكافر ووقت الحج باق فان جددوا
الاحرام يجزيهم عن حجة الاسلام لان احرام الكافر والمجنون لم
يصح لعدم الاهلية واحرام الصبى العاقل صحيح ولكن غير ملزم فانعقد
للنفل ولم يلزمه المضى فيه فجاز له رفضه فاذا جدد الثانى انتقض
الاول كمصلى النفل كبر بنية الفرض ولو احرم العبد باذن المولى
ثم عتق لا يجوز عن حجة الاسلام جدد الاحرام او لم يجدد لان
احرام العبد لازم فلزمه المضى للنفل لانه ليس عليه حجه الاسلام
فلا يحتمل الرفض ك

باحرام جديد ح

باب دخول مكة بغير احرام

ولا يجوز للافاقى ان يدخل مكة بغير احرام نوى النسك ام لا ولو
دخلها فعليه حجه او عمرة وعند الشافعى ان دخلها لحاجة يجوز وان
دخلها مريدًا للنسك بغير احرام ياثم ولا شئ عليه والصحيح قولنا
تصحيح

لقوله عليه السلام لا يحل دخول مكة بغير احرام وقوله عليه
السلام لا يجاوز احد الميقات الا محرما الا من كان من اهله دون
الميقات فكان دخوله مكة سببا لوجوب الاحرام ومن لزمه
الاحرام لا يخرج عنه الا باداء حجة او عمرة كما لو نذر باحرام
ولان من شرف هذه البقعة وعظم قدرها لزوم عبادة بالدخول
فيها اظهارا لشرفها على سائر البقاع والحكم فيها اظهارا للتقشف
والتشعث ورفض التزين وهجران الاستمتاع ليتصور بصورة
العبد المسخوط عليه مولاه فيتعرض لما تعاطاه من احواله لعطف
سيده عليه ويستعطف مرحمته لديه ومن كان اهله في
الميقات جاز له دخول مكة بغير احرام لانهم لفنائها مهم
بعمارتها وكونهم رصدا لحفظها وحمايتها صاروا معظمين لها
وصار ذلك حظهم من التعظيم ولان دخولهم لمكة مما يتكرر
لاقامة مصالحهم فلو لزمهم الاحرام لكل مرة يلحقهم الحرج
وكذلك المكي اذا خرج الى الحل للاحتطاب والاحتشاش
ثم دخل مكة يباح له الدخول بغير احرام واصله ان النبي صلى الله
عليه وسلم رخص للحطابين الدخول بغير احرام وكذلك من كان
حوالي مكة من اهل الحل دون المواقيت لانهم محتاجون الى

[هامش: والحكمة]

الدخول

الدخول فيها لحوائجهم واقامة مصالحهم ودخولهم مما يتكرر
فلو لزمهم بكل دخول يلحقهم الحرج وكذلك الافاقي اذا
صار من اهل البستان بان قصد دخوله لا يصار من اهل البستان
حكما وروى عن ابي يوسف انه لا يسقط ما لم ينووا ان يقيم بالبستان
خمسة عشر يوما ولو احرم بالحج او بالعمرة ولم يرجع الى
الميقات فعليه دم النقصان في احرامه فان اقام بمكة حتى
تحولت السنة ثم احرم بحجة قضاء عما لزمه بالمجاوزة جاز ولو عاد
في تلك السنة الى الوقت فاهل بحجة الاسلام جاز عن حجة الاسلام
وعن دخوله الاول بغير احرام استحسانا خلافا لزفر لان الواجب
عليه تعظيم هذه البقعة بالاحرام المطلق بدليل انه لو دخل
ابتداء باحرام حجة الاسلام كان جائزا وقد تلافى المتروك
في وقته فخرج من ان يكون مفرطا وان تحولت السنة فاحرم
بحجة الاسلام لا يجزيه عما وجب بمجاوزة الوقت لانه ما تلافى
المتروك في وقته فصار مفوتا قضاء حق البقعة فصار ذلك
دينا عليه مقصودا فلزمه الاداء باحرام له مقصودا كمن نذر
ان يعتكف رمضان فلم يعتكف حتى دخل رمضان القابل فاعتكف
فيه قضاء عما لزمه لم يجز فكذا هذا وكذلك لو احرم بعمرة

[هامش: احرام لحرج او في ذلك — لا بالاحرام — مثال]

منذورة بعد السنة لم يجزه عما لزمه بالمجاوزة ولو دخل مكة
بغير احرام وعاد الى وطنه ثم دخل مرة اخرى بغير احرام يلزمه
لكل دخول احرام فان احرم بحجة الاسلام في سنته وعن الدخول
الثاني جاز ولم يجز عن الاول لان الدخول الثاني اذا وجد
صار الاول منقطعا عما بعد الثاني لتخلله بينهما فصار
ذلك كمضي السنة ٥

باب خروج الحاج من مكة الى عرفات

يستحب ان يخرج من مكة الى منا يوم التروية بعد الزوال
ويصلي بها خمس صلوات الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر
لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ان جبريل صلوات الله عليه
جاءه وحمله الى منا وصلى به هذه الصلوات وقال هكذا فعلت
بابراهيم صلوات الله عليه وان صلى بمكة لا يضره ويبيت ليلة
عرفة بمنا ليكون اكثر تاهبا للوقوف بعرفة وكانت البيتوتة
بمنى سنة كالانتظار للصلاة والاقامة بمنى بعد الزوال يوم التروية
بمنا ادب لانها انما شرعت تتمة للبيتوتة بمنا تبعا لها وما شرع تبعا
للسنة يكون دونها فيكون ادبا وينزل بمنى بقرب مسجد الخيف
لان النبي صلى الله عليه وسلم كان ينزل بالخيف وعن ابن عباس

رضي الله

رضي الله عنهما انه قال صلى في مسجد الخيف سبعون نبيا ٥ فاذا طلعت
الشمس يوم عرفة خرج الى عرفات وينزل حيث احب من عرفات
لانه لا تفضيل لبعض اماكن عرفات على البعض لان كلها موقف
فاذا زالت الشمس اغتسل ان احب ويصعد الامام المنبر ويؤذن
المؤذن وهو عليه لان هذه الخطبة تقام لصلاة تغيرت عن
سببها فاشبهت خطبة الجمعة وفي خطبة الجمعة يصعد الامام
المنبر اولا ثم يؤذن المؤذن فكذا هذا وروى عن ابي يوسف
في النوادر انه يؤذن المؤذن ثم يخرج الامام من فسطاطه
بعد الاذان ويصعد المنبر ثم يخطب بعد الاذان خطبتين قائما
ويجلس بينهما كما في يوم الجمعة ٥ وفي الحج ثلث خطب خطبة بمكة
قبل يوم التروية بيوم بعد صلاة الظهر وخطبة يوم عرفة بعد
الزوال وخطبة يوم النحر بمنا بعد صلاة الظهر هكذا فعل النبي
صلى الله عليه وسلم ولان هذه الخطبة انما شرعت لتعليم الناس
امور المناسك ولو علمهم جميع امور المناسك في خطبة فلا يمكنهم
ضبطها فيعلمهم ذلك في ثلث خطب متفرقات ليكون اثبت في
القلوب واقرب الى الضبط وقال الشافعي في الحج اربع خطب
ثلث كما ذكرنا وخطبة تخطب في اول يوم النحر والصحيح قولنا لان ما

مصحح

يحتاج اليه في هذا اليوم من اقامة امور المناسك قد حصل في
خطبة يوم عرفة فاستغنى فيه عن الخطبة كما في يوم التروية والخطبة
سنة لجواز الصلاة بدونها لانها للوعظ وتعليم المناسك كخطبة
العيد ك ثم ينزل ويقيم المؤذن فيصلي الامام الظهر والعصر
في وقت الظهر باذان واقامتين هكذا فعله النبي صلى الله عليه
وسلم ولا يجهر فيهما ولا يتطوع بينهما الامام ولا المأموم لانه انما
قدم العصر على وقته لغرض المبادرة الى الوقوف فاولى ان يكره
التطوع ويعيد الاذان للعصر اذا تطوع الامام بينهما او شغل امر
عن الدخول في الاخرى عندهما لانه فرق بينهما وقال محمد لا يعيد
لانه لما جمع بينهما في الوقت كفاه اذان واحد وذكر ابن شجاع
عن ابي حنيفة اذا اخر الامام الدخول في العصر لا يكره للمأموم ان
يتطوع الى ان يدخل الامام فيه فان كان الامام مقيما في اهل مكة
يتمها ويتم القوم معه وان كان مسافرا قصرها ويقول لهم بعد
الفراغ اتموا يا اهل مكة فانا قوم سفر ثم عند ابي حنيفة احرام
الحج والامام والجماعة شرط وعندهما الاحرام شرط لا غير وعند الشافعي
السفر شرط لا غير حتى لا يجوز الجمع بين الظهر والعصر الا بجماعة مع
الامام الاعظم او نائبه عند ابي حنيفة وعندهما يجوز لكل من وقف

بعرفة

بعرفة وعند الشافعي يجوز للمسافر دون المقيم لهما ان النبي
صلى الله عليه وسلم جمع بينهما لعذر الوقوف صيانة لينفرغوا بعد
ذلك لاشغالهم ويستريحوا فكل من احتاج الى الوقوف يجمع
والانفراد والجماعة في ذلك سواء ك لابي حنيفة ان تقديم العصر
كان لحق الجماعة صيانة لها لان الموقف فلاة عظيمة متباينة
الاطراف متباعدة الاكناف فاذا اشتغل المسلمون بالمناجاة
تعذر جمعهم والجماعة من اعظم شعائر الاسلام خصوصا في ذلك
المكان في مثل ذلك اليوم فلم يصر الجمع مشروعا في حق المنفرد
مع ان الكتاب ناطق بفساد تقديم العصر على وقته ك ثم عند ابي
حنيفة هذه الاشياء شرط في الظهر والعصر جميعا وعند زفر شرط
في العصر لا غير له ان الظهر مؤدى في وقته والعصر معجل على وقته
فوقع التغيير في العصر دون الظهر فيراعى شرائط الشروع في
العصر خاصة ك لابي حنيفة ان جواز تقديم العصر عرفناه نصا
لا قياسا مرتبا على ظهر كامل بالجماعة والامام فلا يجوز ان يرتب
على ظهر دونه في الكمال قياسا لان ما ثبت معدولا عن القياس
يراعى هيئته وكيفيته سماعا ولهذا لو صلى الظهر مع الامام قبل الاحرام
او محرم باحرام العمرة ثم احرم للحج متمتعا لم يصل العصر الا في وقتها

عنده وعندهما يجوز تقديمه ويبنى على هذا لو صلى الظهر فى منزله ثم ادرك فى العصر لم يجزه العصر عند ابى حنيفة وان ادرك شيئًا من الظهر مع الامام ودخل معه فى العصر جاز لانه لما ادرك جزءًا من الظهر والعصر مع الامام فقد ادركهما بجماعة وان لم يدرك شيا من العصر مع الامام لم يصل العصر الا فى وقتها لانه لم يدركها جماعة ولو تقدم رجل بغير اذن الامام فصلى بهم لم يجز خلافًا لهما لان الامام شرط عنده وعندهما لا ك ولو لحق الناس الفزع بعرفات فصلى الامام وحده الصلاتين جميعًا لا يجزيه العصر عنده لان الجماعة شرط لجواز الجمع عنده ولو نفر الناس عن الامام فصلى وحده الصلاتين جاز ذكره مطلقًا لكن ان كان بعد الشروع يجوز بالاتفاق وان كان قبل الشروع اختلفوا فيه قيل يجوز عندهما وعند ابى حنيفة لا يجوز لان الجماعة شرط الجمع عنده وقيل يجوز عندهم جميعًا لان الجماعة ليست بشرط فى حق الامام لانه لا يملك احد ان يجعل نفسه امامًا لغيره واما الامام شرط فى حق غيره لان كل احد يملك ان يجعل نفسه مقتديًا بغيره ولو مات اميرهم جمع خليفته او صاحب شرطه لان عمال الخليفة لا ينعزلون بموته لان الخليفة فيما يفعل نايب عن جماعة المسلمين فيكون فعله كفعلهم فان لم يكن

صلوا كل صلاة لوقتها ولا يجمعون يؤيد قول من يقول فان الجواب فى المسئلة الاولى قولهما وعلى قياس ما روى ابن سماعة عن محمد انه قال فى اهل بلدة مات اميرهم وليس لهم سلطان فقدموا رجلًا فاقام بهم الجمعة اجزاهم فهنا اذا قدموا رجلًا ليصلى بهم يجزيهم ايضًا ه ولو سبق الامام الحدث فى الظهر فاستخلف رجلًا يصلى الخليفة الظهر والعصر لانه بمنزلته لان الظهر والعصر فى هذا اليوم جعلا كصلاة واحدة والظاهر ان الامام استخلفه فيهما وان لم ياذن له بالعصر صريحًا فان رجع الاول بعد فراغه من العصر لا يصلى العصر الا فى وقتها لانه صار هو كواحد من القوم فصار الامام شرطا فى حقه فلم يجز له العصر لعدم الامام لا لفوات الجماعة ولو احدث الامام بعد الخطبة قبل الشروع فقدم رجلًا لم يشهد الخطبة جاز ولو صلى الظهر قبل الزوال على ظن ان الشمس قد زالت والعصر بعده اعاد الخطبة والصلاتين استحسانًا وفى القياس لا يعيد الا الظهر لانه صلى العصر وهو ناسٍ بان الظهر عليه فصار كمن صلى العصر فى ساير الايام ناسيًا ظهره وجه الاستحسان ان الشرع انما جوز العصر فى وقت الظهر بشرط ان يكون مرتبًا على اداء الظهر فى وقتها ولم يوجد شرطه فلا يجوز ه

باب الوقوف بعرفة

وقت الوقوف بعرفة من حين زوال الشمس يوم عرفة الى طلوع الفجر يوم النحر لان النبي صلى الله عليه وسلم وقف بعرفة بعد الزوال فكان فعله بيانا لوقت الوقوف فمن وقف بعد الزوال او ليلة النحر قبل طلوع الفجر اجزاه لقوله عليه السلام الحج عرفة فمن وقف بها بليل او نهار فقد تم حجه وقضى تفثه وقال مالك ما لم يصل وقوفه بالنهار بجزء من الليل لم يجز لقوله عليه السلام الحج عرفة فمن وقف بليل فقد تم حجه ومن فاته بليل فقد فاته الحج ولكنا نقول هذا الحديث غريب وما رويناه مشهور تلقته العلماء بالقبول والحديث الشاذ لا يقبل بمقابلة المشهور ولو طلع الفجر ولم يدرك فقد فاته الحج ويجب ان يقفوا الى الغروب لان اصل الوقوف ركن وامتداده الى الغروب واجب لقوله عليه السلام امكثوا على مشاعركم فانكم على ارث من ارث ابيكم ابراهيم صلوات الله عليه فقد امرنا بالمكث والامر للوجوب والثابت بالخبر الواحد يكون واجبا لا ركنا وروى الحسن عن ابي حنيفة الافضل ان يقف على راحلته لان النبي صلى الله عليه وسلم هكذا وقف ولانه متى وقف راكبا يكون قلبه فارغا من جانب الدابة ورحله فيكون

الوقوف فرض وامتداده للغروب واجب

الافضل الوقوف على الراحلة

قلبه في الدعاء اسكن وعلى المناجاة اخلص وان وقف قائما او جالسا جاز لان الوقوف هو الكينونة فيه وكل من كان وقوفه الى الامام اقرب فهو افضل لان الامام يعلم الناس امور المناسك حتى يستمع منه ووراء الامام افضل من امامه لان تقدم الامام مستحب كما في الصلاة والنية ليست بشرط في الوقوف حتى لو مر بها وهو لا يعلم او وقف نائما او مغمى عليه جاز خلافا للشافعي والصحيح قولنا لانه عليه السلام جعل الوقوف مطلقا حجا ولم يشترط النية والعلم في الوقوف ولان نية الحج في وقت الاحرام شملت كل ركن يوجد فيه فلا يفتقر الى التجديد اليه كركوع الصلاة وسجدتها بخلاف الطواف فانه يفعل بعد التحلل فتفرد بالنية ويجوز وقوف الحائض والجنب ومن لم يصل الصلاتين يجزي ولا يلزمه شيء لما روينا وعرفات كلها موقف الا بطن عرنة فانه لا يجزيه الوقوف فيه لقوله عليه السلام وارتفعوا عن عرنة ويرفع الايدي بسطا مستقبل القبلة بوجهه ويديه لما روى ابن عباس رضي الله عنهما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم رافعا يديه كالمستطعم المسكين والمستحب في دعاء الرغبة ان يجعل بطن كفه نحو السماء وفي دعاء الرهبة ان يجعل ظهر كفه نحو صدره كانه يدفع البلاء

النية ليست بشرط في الوقوف

كيفية رفع الايدي فيه

دعاء الرغبة والرهبة

عن نفسه ويكبرون ويهللون ويلبون ويحمدون الله تعالى
ويثنون عليه ويصلون على النبي صلى الله عليه وسلم ويسالون الله
حوائجهم فانه وقت مرجو قال عليه السلام افضل الدعاء دعاء
يوم عرفة وافضل ما قلت وقالت الانبياء قبلي عشية يوم عرفة لا اله الا
الله وحده لا شريك له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت
بيده الخير وهو على كل شيء قدير وقال عليه السلام ان الله تعالى
يباهي ملائكته يوم عرفة فيقول انظروا الى عبادي جاووني شعثا
غبرا يأتون من كل فج عميق يطلبون رضاي ويلتمسون مغفرتي
اشهدوا اني قد غفرت لهم فيرجعون كيوم ولدتهم امهم
والليالي كلها تابعة للايام المستقبلة لا للايام الماضية الا في
الحج فانها في حكم ايام ماضية لا في حكم ايام مستقبلة كليلة عرفة
تابعة ليوم التروية حتى لا يجوز للحاج الوقوف فيها كما لا يجوز في
يوم التروية وليلة النحر تابعة ليوم عرفة حتى يجوز للحاج الوقوف
فيها كما يجوز في يوم عرفة وكذلك لا يجوز التضحية فيها كما لا
يجوز في يوم عرفة وكذا الليالي الرمي تابعة لما قبلها حتى لو ترك
رمي جمرة العقبة في يوم النحر يرميها في الليلة التي بعده ولو رمى
الجمار الثلاثة في الليلة لا يصح ه المنتقى اهل عرفة وقفوا

(هامش: اهل عرفة — فيقعد)

في يوم

في يومهم فشهد قوم انهم وقفوا يوم النحر جاز حجهم لان الاحتراز
عن الخطأ متعذر والتدارك غير ممكن فوجب ان يسقط التكليف
صيانة لجميع المسلمين وان التبس هلال ذي الحجة فوقفوا يوم النحر
على ظن انه يوم عرفة جاز لقوله عليه السلام حجكم يوم تحجون ولا
فيه ضرورة ولو وقفوا يوم التروية على ظن انه يوم عرفة لم يجزهم
لانه لا ضرورة فيه فانهم يقفون من غد قال محمد لو شهدوا
عند الامام عشية عرفة برؤية الهلال فان امكنه الوقوف
في بقية الليل مع عامة الناس او اكثرهم وقف وان لم يمكنه
لا يقبل شهادتهم ووقف من الغد وكذلك لو شهدوا يوم عرفة
ان اليوم يوم النحر لم تقبل شهادتهم لانهم يريدون ان يفوت
الحج للناس ويقف الشهود من غد مع الناس يجزيهم وكذلك لو
شهد رجلان والسماء مصحية فردت شهادتهما فوقفا مع الامام
يجزيهما ولو وقف بشهادتهما قوم لم يجزيهم وعليه ان يقف
مع الامام لان العبرة للجمع لما روينا

باب الدفع من عرفة ه

واذا غربت الشمس دفع الامام مع الناس وعليهم السكينة حتى اتوا
المزدلفة لان الله تعالى امر بالافاضة الى مزدلفة لقوله تعالى

(هامش: يوم — عليهم — شهدوا عشية عرفة برؤية الهلال — يوم الاضحى — ولو وقف واحد برأي الهلال لم يجزه)

فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام
والمشعر الحرام مزدلفه فقد امر بالذكر عند المشعر الحرام والامر
للوجوب ولا يمكنه اقامه هذا الواجب الا بالافاضة من
عرفات فعلم انه اراد بهم الامر وعليهم السكينه في المشي لما
روي ان النبي صلى الله عليه وسلم لما افاض من عرفات راى اصحابه
يتسارعون في المشي فقال ليس البر في ايجاف الخيل ولا في ايضاع
الابل عليكم بالسكينه والوقار ولان الاسراع في المشي ه من
الكل يودي الى ايذاء البعض فيكره حتى ان من امكنه الاسراع
بلا ايذاء فالسنة ان يسرع في الافاضه لما روي انه عليه
السلام دفع من عرفات وكان يمشي العنق فاذا وجد فجوة نص
فيفتي بذلك للخواص لا للعوام وان ابطا الامام بالدفعة
دفعوا قبل الامام وان دفعوا قبل غروب الشمس جاوز
عرفة لزمه دم وقال الشافعي لا شي عليه لنا ان امتداد
الوقوف الى الغروب واجب لما روينا فاذا دفع من عرفه قبله تمكن
في الوقوف نقصان فيجبره بالدم بخلاف الليل اذا مر بعرفات في الليل
لا يلزمه شي لان امتداد الوقوف فيه غير واجب وقيل انما يلزم الدم
لافاضته قبل الامام لان متابعة الامام في الافاضة واجب وان

بها تحفظ

عاد بعد الغروب الى عرفات لا يسقط عنه الدم لان الدم انما
لزمه اما لترك الافاضة مع الامام او لترك الامام امتداد الوقوف
الى الغروب ولم يستدرك واحد منهما متى عاد وان عاد قبل الغروب
بعد افاضة الامام عنها لا يسقط الدم لانه لم يستدرك ما فاته من
كل وجه وان عاد قبل افاضة الامام سقط عنه الدم في رواية لانه
انما لزمه لترك الافاضة مع الامام وقد افاض معه فقد استدرك
ما فاته وفي رواية لا يسقط لانه انما لزمه لترك امتداد الوقوف
ولم يستدركه لان الوقوف في هذا الوقت واجب فوقع عن نفسه
فبقي النقص في وقوفه وذكر في النوادر قال ابو يوسف لو كان
على بعير فند فاخرجه من عرفات قبل دفع الامام منها او ند فتبعه
لزمه دم لتمكن النقص في وقوفه ه واذا اتوا المزدلفة نزلوا
حيث شاؤوا ولا ينزلوا على جادة الطريق لانهم يتاذى بهم
المارون والمزدلفه كلها موقف غير وادي محسر لقوله عليه
السلام مزدلفه كلها موقف وارتفعوا عن محسر لقوله عليه السلام
مزدلفة كلها موقف وارتفعوا عن محسر ه فاذا غاب الشفق
يوذن المؤذن ويقيم فيصلي الامام المغرب ويتبعها العشا ولا يعيد
الاذان والاقامة وفي [illegible] زفر يصليهما باذانين كالجمع بين الظهر

الظهر والعصر بعرفة لنا ما روى ابو داود فى سننه ان
النبى صلى الله عليه وسلم جمع بين العشاء والمغرب بمزدلفة باذان
واقامة واحدة ولان العشاء مفعولة فى وقتها فعرفوا جواز فعلها
بدخول وقتها فاستغنى عن التعريف بتجديد الاقامة فاما العصر
بعرفة مفعولة قبل دخول وقتها فيحتاج الى الناس باقامتها لانهم
لا يعرفون جواز فعلها قبل وقتها ولا يتطوع بينهما بشئ فان تطوع
او تشاغل بشئ اعاد الاقامة لانه قطع الجمع فيحتاج الى اعلام
جديد ولو صلى المغرب والعشاء وحده اجزاه لان العشا يقع فى وقته
ادا والمغرب يقع قضاء بخلاف ما مر فى عرفة والافضل ان يصليهما
مع الامام بالجماعة ولو صلى المغرب قبل ان ياتوا بالمزدلفه او صلى
العشا بعد دخول الوقت فى الطريق فعليه اعادتها ما لم يطلع الفجر
عندهما وعند ابى يوسف والشافعى لا يعيد وتداسا لانه
صلاها فى وقتها واباحة التاخير كانت رخصة فاذا لم يترخص
جاز كالمسافر ولهذا اذا لم يعد المغرب الى ان طلع الفجر لم يلزمه
الاعادة لنا انه صلاها قبل وقتها لما روى ان اسامة كان
رديف رسول الله صلى الله عليه وسلم من عرفات الى مزدلفة فقال
الصلاة يا رسول الله فقال الصلاة امامك ولم يرد به فعلها

اعلام ح

لانها لا تتقدم فاعلمها فعلم انه اراد به وقتها او مكانها فعلم
انها تختص بذلك المكان فان لم يعد حتى طلع الفجر يسقط القضاء
وفى رواية عن ابى حنيفة اذا مضى نصف الليل لان هذا من اخبار
الاحاد يوجب العمل ولا يوجب العلم فامرناه بالاعادة ما بقى الوقت
عملا به فاذا مضى لا يومر بالقضاء لما فيه من الحكم بفساد صلاته
وذلك من باب العلم وذكر فى المنتقى لو صلاهما بعد ما جاوز
المزدلفة جاز ومن ضل عن الطريق فيما بين عرفات او كان مريضا
ليس له محمل ولا يستطيع المشى لا يصليهما دون المزدلفه الا ان يخاف
طلوع الفجر قبل وصوله المزدلفة فصلاهما جاز كيلا يفوت الوقت
ويبيت بمزدلفة فاذا صلى الفجر وغلس ووقف الناس وراء الامام
او حيث شاءوا وان استطاعوا ان يكون موقفهم عند الجبل
الذى يقال له قزح من وراء الامام فعلوا ويدعوا الله تعالى
ويرفع يديه يستقبل بهما وجهه بسطا لما روى جابر بن عبد الله رضى الله عنه
ان النبى صلى الله عليه وسلم بات بمزدلفة حتى الفجر فلما تبين الصبح
صلى الفجر ثم ركب ناقته حتى اتى المشعر الحرام فرقى فحمد الله تعالى
واثنى عليه وهلل وكبر والوقوف بمزدلفه واجب لو تركه
او تعجل عن المزدلفة بليل بغير عذر يلزمه دم وليس بركن وقال

بلغ
اخبار الواحد يوجب العمل لا يوجب العلم
ومزدلفه ح
ضل عن الطريق
اصبح ح
طلع ح
المشعر ح

مالك لو ترك او تعجل عن المزدلفه بليل بغير عذر يلزمه دم
والشعبي وعلقمه ركن والصحيح قولنا لان الله تعالى امر بالذكر
لا بالوقوف بقوله فاذكروا الله عند المشعر الحرام والفرضية
والركنية لا تثبت الا بدليل مقطوع به ولم يوجد في الوقوف
الا ان الوقوف شرع تبعًا لغيره لا مقصودًا في باب الحج
وما شرع تبعًا لغيره يكون واجبًا لا ركنا كرمي الجمار والسعي
وان تركه لعذر به او خاف ازدحام الناس ولا باس بان يتعجل بليل
ولا شي عليه لانه عليه السلام قدم ضعفه اهله من مزدلفه ليلا
مخافه الزحام ولو مر بالمزدلفه بعد طلوع الفجر من غير ان
يبيت بالليل بها جاز ولا شي عليه لان البيتوته في الوقوف ليست
بشرط كما في عرفة والبيتوته بها سنة لانها شرعت للتاهب
للوقوف بها ولم تشرع نسكا ووقت الوقوف بمزدلفة بعد
طلوع الفجر من يوم النحر الى ان يسفر جدا لانه عليه السلام انما وقف
بعد طلوع الفجر وتوقيت العبادة لا يعرف الا سماعًا وتوقيفًا
وروى عن محمد انه حد الاسفار فقال اذا اسفر النهار بحيث لم
يبق الى طلوع الشمس الا مقدار ما يصلي ركعتين يدفع وهذا التحديد
مروي عن عمر رضي الله عنه ولو وقف بالمزدلفه بعد ما افاض الناس

قبل

تصحيح

المبيت بالمزدلفه ليس نسكا

الفجر

قبل طلوع الشمس يجزيه ولا شي عليه ولو لم يقف في وقته وكذلك
بعرفة لو تخلف انسان بعد افاضة الامام فلا شي ولو دفع منها
قبل الناس او قبل ان يصلي الفجر جاز ولا شي عليه لانه ترك السنة
لان السنة مد الوقوف الى الاسفار وان يصلي مع الامام

باب الدفع من مزدلفة

يدفع قبل طلوع الشمس فيأتي منا لقوله عليه السلام ان اهل
الجاهلية كانت تنفر من هذا المقام والشمس على رؤوس الجبال
فخالفوهم ولا يفيضوا بعد طلوع الشمس ثم مسايل رمي الجمار
على فصول الاول انه ياخذ حصى الجمار من قارعة الطريق
ويغسلها بالماء لما روي عن فضل ابن العباس رضي الله عنهما
انه قال امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان التقط له سبع
حصيات من قارعة الطريق واغسلهما بالماء ولان الجمار ربما
يقع به القربة فيجب ان يكون طاهرا الثاني انه يجوز الرمي
بكل ما كان من جنس الارض كالحجر والمدر والمرداسنج وكسر
اجره ونحوها لان فعل الرمي يحصل بالكل ولا يجوز بما ليس من
جنس الارض كالذهب والفضة واللؤلؤ والعنبر لان النبي صلى الله

عنهما

عليه وسلم كان يرمي بما كان في وجه الارض وشرع اقامة
هذه القربة عرف تعبدا الا فيما سا فيجوز كما ورد الشرع به
الثالث لا ياخذ الجماد التي رميت عند الجمرة لانها حصى من لم
يتقبل حجه لانه جاء في الحديث ومن قبل حجه رفع حصاته ولو
رمى بالحصا المرمي جاز وقد اساء وقال مالك لا يجوز والصحيح
قولنا لانه اقام الرمي بما كان من جنس الارض ولا تاثير للقربة
فيه لانه لم يصل الى هذا الحجر نجاسة حكمية وعلى انه لو رمى بحجر
نجس يجوز الا انه اساء لانه ترك السنة بغير عذر الرابع انه
يرمي بالصغار مثل حصى الحذف لانه عليه السلام رمى جمرة العقبة
بمثل الحذف ولان الرمي انما شرع لاستخفاف الشيطان وترغيمه فشرع
بالصغار من الحصى ليكون ابلغ في التحقير والتصغير الخامس
انه كيف يرمي اختلفوا فيه قيل يضع الحصى على ظفر الابهام على طرف
السبابة كانه عاقد سبعين لان الرمي انما شرع لاستخفاف الشيطان
وترغيمه والرمي في هذا الوجه ابلغ في الاستخفاف والتحقير
فيكون افضل وقيل يحلق بسبابته ويضعها على مفصل ابهامه كانه
عاقد عشرة فيرميها وقيل ياخذ الحصا بطرف ابهامه وسبابته
كانه عاقد ثلاثين وكيف ما رمى جاز بعد ان يكون رميا لا وضعا

لان

لان الواجب هو الرمي مطلقا السادس انه من اين
يرمي جمرة فانه يأتي جمرة العقبة بسبع حصيات من بطن الوادي
من اسفل الى اعلا بعد طلوع الشمس السابع انه يكبر مع كل
حصاة هكذا نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم ويقول باسم
الله والله اكبر رغما للشيطان وحزبه واذا وقف للرمي جعل
منا عن يمينه والكعبة عن يساره ووقف حيث يرى موضع الحصاة
الثامن انه يقطع التلبية مع اول حصاة يرمي بها وقال
مالك يقطعها بعرفة لنا انه عليه السلام كان يلبي حتى يقطع
جمرة العقبة ولا يرمي يومئذ من الجمار غيرها ولا يقوم
عندها الا انه عليه السلام لم يقم عندها التاسع في اوقات الرمي
وله اوقات الرمي وله اوقات ثلثه يوم النحر وثلثه من ايام
التشريق اولها يوم النحر ووقت الرمي فيه ثلثة انواع مكروه
ومسنون ومباح فما بعد طلوع الفجر الى وقت طلوع الشمس مكروه
وما بعد طلوع الشمس الى زوالها وقت مسنون وما بعد الزوال
الى غروب الشمس وقت مباح والليل وقت مكروه اما الاول فلانه
عليه السلام قد ضعفه اهله وقال لا ترموا جمرة العقبة حتى
تكونوا مصبحين فقد جعل ما بعد الصبح وقتا للرمي ولكن مع الاساءة

للرعاة

بغير عذر دم

لقوله عليه السلام لا غيلمة بني هاشم لا ترموا جمرة العقبة حتى
تطلع الشمس فقد نهى عن الرمي قبل طلوع الشمس واما الثاني
فلانه يرمي جمرة العقبة بعد طلوع الشمس وما فعله كان مسنونا
واما الثالث لان النبي عليه السلام رخص للرعاة الرمي بالليل
واطلاق لفظ الرخصة يدل على ان الليالي وقت مكروه لان
الرخصة اطلاق بعد الحظر فكان وقتا مكروها ومرخصا لعذر
عدم الرمي وغيره وهذا يدل على ان ما بعد الزوال الى الغروب
وقتا مباحا ك ولو لم يرم جمرة العقبة حتى الليل فعليه ان يرميها
في الليل ولا شي عليه لان الليلة وقت الرمي الا انه يكره تاخير
الرمي اليه بغير عذر فوقع الرمي فيه معتدا شرعا كما لو اخر
العصر الى وقت مكروه ك وعن ابي يوسف وهو قول سفيان
الثوري لا يرم في الليل وعليه دم ولو لم يرم جمرة العقبة في يوم
النحر حتى يصبح من الغد رماها وعليه دم عند ابي حنيفة وعندهما
لا شي عليه بناء على ان تاخير النسك عن وقته يجب دم عنده
خلافا لهما لما بان ك واما وقت الرمي في اليوم الثاني والثالث فهو
ما بعد الزوال الى طلوع الشمس من الغد حتى لا يجوز الرمي فيهما قبل
الزوال الا ان ما بعد الزوال الى غروب الشمس وقت مسنون

وما بعد الغروب الى طلوع الفجر وقت مكروه هكذا روي في ظاهر
الرواية وذكر الحاكم في المنتقى انه يجوز الرمي فيهما قبل الزوال
لان المشروع في هذين اليومين رمي الجمار الثلث فوجب توسيع وقته
لا تضييقه استدلالا باليوم الرابع وجه ظاهر الرواية ان اوقات
العبادات لا تعرف قياسا وانما تعرف نصا وسماعا ولا نص في اليومين
باثبات ما قبل الزوال وقتا له ك اما وقت الرمي في اليوم الرابع فعند
ابي حنيفة من طلوع الفجر الى غروب الشمس الا ان ما قبل الزوال وقت
مكروه وما بعده مسنون وعندهما وقته ما بعد الزوال حتى يجوز
الرمي قبل الزوال عنده وعندهما لا يجوز وهو قول الشافعي لما روى
جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم رمى جمرة العقبة يوم النحر بعد ما
ضحى ورمى في بقية الايام بعد الزوال ك لابي حنيفة قول ابن عباس
رضي الله عنهما اذا ارتفع النهار من اخر ايام التشريق جاز الرمي ولم
يرو عن غيره خلاف فحل محل الاجماع وفي حديثهم جواز الرمي بعد
الزوال وليس فيه نفي الجواز قبله بل مسكوت عنه ك ولانه يحتاج
الى تعجيله لينفر قبل المغيب مخافة ان يغادر عليه فيكون وقت الرمي
فيه اكثر من نصف نهار قياسا على يوم النحر بخلاف اليوم الثاني والثالث
فانه مخير بين النفر والاقامة فيهما فلا يحتاج الى زيادة الوقت لتعجيل

للرمي فلم يعد وقتا له

النفر العاشر في مقدار مشروعية رمي الجمار في كل يوم ففي
اليوم الاول المشروع رمي واحد فياتي جمرة العقبة فيرميها بسبع
حصيات ثم ياتي منزله فيحلق او يقصر واراد بمنزله موضع رحله
وليس ذلك بشرط حتى لو حلق عند الرمي جاز وان كان قارنا او متمتعا
ذبح ثم حلق لانه عليه السلام فعل كذلك ثم حل له كل شيء الا
النسا وقال مالك كل شيء الا الطيب والنسا والصحيح قولنا

(هامش: حل الدم — تصحيح)

لقوله عليه السلام اذا رميتم وحلقتم فقد حل لكم كل شي الا النسا
فاذا طفتم حل لكم وعن ابن عباس رضي الله عنه قال رايت رسول
الله صلى الله عليه وسلم حلق ثم ضمخ راسه بالمسك قبل ان يطوف
ثم يزور البيت من يومه ذلك فيطوف به اسبوعا وهو طواف
الزيارة وقد حل له النسا ثم يرجع الى منا ويبيت بها فان لم يبت
فقد اسا ولا شي عليه وعند الشافعي عليه دم ان ترك البيتوته
بمنا ثلث ليال فان ترك ليلة واحدة يلزمه ثلث دم وفي الليلتين
ثلثا دم وفي قول يلزمه في ليلة مد من طعام وفي الليلتين مدين
والصحيح قولنا لان البيتوته بمنا سنة لان النبي صلى الله عليه وسلم

(هامش: بلغ)

اذن للعباس في البيتوته بمكه وترك البيتوته بمنا لاجل السقايه
لان البيتوته شرعت تبعا للرمي ليكون مهيبا لاقامته ولهذا يتوقت

البيتوته

البيتوته بوقت الرمي والرمي واجب فما شرع تبعا له يكون دونه فيكون
سنه فصار كالبيتوته بمنا ليلة عرفة واما في اليوم الثاني فانه
يرمي الجمار الثلث حين تزول الشمس كل جمرة سبع حصيات يبدا
بالتي تلي المسجد ويكبر مع كل حصاة ثم يقف بالمقام الذي يقف
فيه الناس ويحمد الله تعالى ويثني عليه ويهلل ويكبر ويصلي على النبي
صلى الله عليه وسلم ويدعو لحاجته ولم يوقت محمد في الدعاء
وذكر ابو يوسف في مناسكه لهرون الرشيد ويقول اللهم
اجعله حجا مبرورا وذنبا مغفورا اللهم اليك افضيت
ومن عذابك اشفقت واليك رغبت ومنك رهبت فاقبل
نسكي وعظم اجري وارحم تضرعي واقبل توبتي واستجب دعاي
واعطني سولي ثم ياتي الجمرة الوسطى فيرميها بسبع حصيات كذلك
ويصنع كما في الاولى ثم ياتي جمرة العقبة فيرميها بسبع حصيات

(هامش: ثم ياتي الجمرة الوسطى فيرميها بسبع حصيات كذلك ويصنع كما صنع في الاولى)

ولا يقف عندها هكذا فعله النبي صلى الله عليه وسلم فقال انه
عليه السلام وقف عند الجمرتين الاوليين ولم يقف عند الثالثه ولو
لم يقم عند الجمرتين الاوليين لا يلزمه شي لانه للدعا ويرفع يديه
للدعا حذو منكبيه لقوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبع
مواطن وذكر منها عند الجمرتين واما في اليوم الثالث فانه يرى

الجمار الثلث حين تزول الشمس كذلك ثم ينفر ان احب من يومه
لقوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه
فقد خيره بين النفر والاقامه بعد رمي الجمار في اليوم الثاني
من ايام التشريق وان لم ينفر حتى غربت الشمس من اليوم الثالث
لا يلزمه الرمي في اليوم الرابع نص عليه محمد في الرقيات واليه
اشار في الاصل وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يلزمه وهو قول
الشافعي حتى لو نفر قبل الرمي يلزمه دم لان اليوم الرابع وقت
للرمي كالاول والثاني فيلزمه الرمي فيه اذا لم ينفر في اليومين
لان الله تعالى علق سقوطه بالنفر في اليومين ولم يوجد المسقط
فبقي واجبا كما لو نفر بعد طلوع الفجر من اليوم الرابع وجه
الرواية الاولى انه اعطى لليلة التي تلي اليوم الثاني حكم النهار
الماضي في حق الرمي حتى لو ترك الرمي في النهار ورمى في الليلة
التي تليه جاز فكذلك يعطي لها حكم النهار في حق النفر فصار النفر
فيها كالنفر في اليوم الثاني حكما فقد وجد النفر في وقته حكما
فسقط عنه الدم في اليوم الرابع والافضل ان لا ينفر في اليوم
الثاني حتى يرمي الجمار في اليوم الرابع فان اقام حتى طلع الفجر من اليوم
الرابع يلزمه الرمي يفعل مثل ما فعل في الامس ثم ينفر من منى لانه

بقي

[هامش: اي من تعجل النفر في يومين فلا اثم عليه ومن تاخر فلم ينفر فلا اثم عليه ح]

[هامش: فلم يوجد ح]

لم يبق عليه الرمي **الحادي عشر** في صفة الرامي قال ابو حنيفة
رضي الله عنه ان يرمي الجمار كلها راكبا وراجلا لان الرمي يتحقق
في الحالين وقال ابو يوسف رحمه الله كل رمي بعده وقوف فالافضل
ان يرمي ماشيا لان الماشي اقدر على الوقوف من الراكب وكل رمي
لا وقوف بعده يرميها راكبا لان الانصراف مستحق عليه والراكب
امكن من الراجل ك وضع الحصاة لا يجزي عن الرمي لان الرمي
ازالة يده عن المرمي قبل الوصول الى الارض ولم يوجد ويجزيه
طرحها لانه رمي حقيقة لانه رفع يده عن المرمي قبل وصوله الى الارض
فان لم يقع الحصاة عند الجمرة ولا قريبا منها لم يجزه لانه لم يؤمر
الى الجمرة وانما رمى الى بقعة اخرى وان وقع قريبا منها جاز
لان القريب من المكان في حكمه كمن رمى سهما الى هدف فوقع
قريبا منه يعده الرماة راميا اليه وان بعد عنه لا يعده
راميا اليه ك المريض يستطيع الرمي يوضع الحصاة في كفه
ليرمي به او يرمي عنه غيره لانه يجوز النيابة في افعال الحج عند العجز
المنقا ولو رمى الجمرة فوقعت على راس رجل فلم يثبت حتى
سقطت اجزاته فان لبث حتى طرحها الرجل لم يجز وكذلك اذا
وقعت في محل لانه لم يوجد الرمي الى الجمرة **الثاني عشر** في ترك

[هامش: للانصراف ح]

[هامش: اذا المريض]

الترتيب في رمي الجمار ولو رمى احدى الجمار بسبع حصيات رميه واحده
فهي بمنزلة حصاة واحده لانه مامور برمي الجمار بسبع مرات وقد
رمى مرة واحده فكان عليه ان يرمي سته اخرى كل واحدة برمية
على حده ومن زاد على السبع لم يضره لانه اتى بالواجب وزيادة وكذلك
لو رمى باكثر من حصا الحذف فان بدا في اليوم الثاني بجمرة
العقبة فرماها ثم بالوسطى ثم بالتي تلي المسجد ان اعاد الوسطى
والعقبة فحسن لان الترتيب مسنون وان لم يعد اجزاه وقال
الشافعي لا يجزيه والصحيح قولنا لان رمي كل جمرة قربة تامه بنفسها
تصحيح
وليست بتابعه للبعض فلا يتعلق جوازها بتقديم البعض دون
البعض كالطواف قبل الرمي يقع معتدا به وان كان مسنونا بين
الرمي فان رمى كل جمرة بثلثه ثم الاولى باربع ثم اعاد الوسطى
بسبع ثم العقبة بسبع لانه رمى من الاولى اقلها والاقل لا يقوم
مقام الكل فلا عبرة به فكانه اتى بهما قبل الاولى اصلا فيعيد بهما
فان رمى كل واحدة باربع اتم كل واحدة بثلث لانه اتى بالاكثر
من الاولى وللاكثر حكم الكل فكانه رمى الثانية والثالثه
بعد الاولى وان استقبل رميها فهو افضل ليكون اتيانه به على الكل
على الوجه المسنون المنقضا وعن محمد لو رمى الجمار الثلث فاذا في

يده اربع حصيات لا يدري من ايتهن هي يرميهن عن الاولى ويستقبل
الجمرتين الباقيتين لاحتمال انها من الاولى فلم يجز رمي الاخرتين
وان كان ثلثا اعادها على كل جمرة واحدة وكذلك لو كانت
حصاة او حصاتين اعاد على كل حصاة واحدة ويجزيه لانه متى رمى على كل واحدة
باكثرها وقع معتدا به ولكن لم يقع مسنونا **الثالث**
عشر في ترك الرمي في كل يوم او بعضه ولو ترك حصاة او حصاتين او بعض يوم
او ثلثا من الغد رمى وتصدق بنصف صاع لكل حصاة لان وقت
الرمي قايم فيلزمه قضاوه وقد يجب بتاخير كله او اكثره
دم عند ابي حنيفة فيجب بتاخير اقله صدقه لان النقصان بتاخيره
اقله دون النقصان بتاخير كله او اكثره وان ترك اربعه الى الغد
رماها وعليه دم لان للاكثر حكم الكل وبتاخير الكل يلزمه دم
فكذا بتاخير اكثره ولو ترك جمرة العقبة في اليوم الاول فعليه دم لانه كل الرمي في اليوم الاول
ولو ترك احدى الجمار في اليوم الثاني لزمه صدقة لانه ثلث الرمي
لان المشروع فيه ثلث جمار فيجب في الكل دم وفي الاقل صدقة
ولو ترك جمرة العقبة في اليوم الثاني وثلث حصيات من الاولى
لم يلزمه الدم لانه ليس باكثر الواجب فيه رمي احدى وعشرين حصاة
لان الواجب
وهو ترك عشرا ولو ترك اربع حصيات مع الجمرة العقبة لزمه

دم لانه ترك الاكثر وهو احد عشر من احد وعشرين ولو اخر رمي
الجمار كلها الى اليوم الرابع رماها على التاليف لان ايام التشريق
كلها وقت الرمي فيقضي مرتبا اذ ذاك كالمسبوق وعليه دم واحد
وعند ابي حنيفة لان الجنايات اجتمعت من جنس واحد فيتعلق بها
كفارة واحدة كما لو لبس قميصا وسراويلا وقباء لما بان ولو تركها
حتى غابت الشمس في اخر ايام التشريق يسقط الرمي لانقضاء وقته
وعليه دم واحد اتفاقا او بتاخير الواجب عن وقت الاداء يلزمه دم
عند ابي حنيفة وعندهما لا ولو ترك حصاة من البعض لا يدري من
ايتهن ترك اعاد لكل واحد حصاة ليخرج عن الواجب بيقين لانه
لو رمى الى الجمرة والمتروك من جمرة اخرى لا يجزيه ٥

لانه ترك واجبا عن وقته وبترك الواجب يجب الدم اتفاقا م

باب قطع التلبية

والقارن يقطع التلبية مع اول حصاة لما ذكرنا والمعتمر يقطع
اذا استلم الحجر لان الطواف ركن في العمرة فيقطع التلبية قبل الشروع
فيه ٥ وفايت الحج اذا تحلل بالعمرة يقطع التلبية حين ياخذ في الطواف
لان العمرة واجبة عليه فصار كالمعتمر فان كان قارنا يقطع حين
ياخذ في الطواف الثاني لانه يتحلل بعده ويقطع المحصر اذا ذبح
هديه لان الذبح للتحلل ولو حلق الحاج قبل ان يرمي جمرة العقبة قطع التلبية

لانه يتحلل

لانه تحلل بالحلق وان زار البيت قبل الرمي والحلق والذبح قطعها عند
ابي حنيفة ومحمد لان التلبية يوتى بها في مطلق الاحرام ولم يبق الاحرام
الا في حق النساء فيكون بمنزلة معتمر لم يبق عليه الا الحلق وعن ابي
يوسف انه يلبي ما لم يحلق او تزول الشمس يوم النحر لان وقت الرمي
قد ابيح والتلبية تقطع بعد الرمي ولو لم يرم جمرة العقبة حتى زالت
الشمس روى الحسن عن ابي حنيفة انه يلبي حين يرميها الى ان تغيب
الشمس فيقطع التلبية وهو رواية عن محمد لان بعد الزوال وقت
الرمي عنده وعن محمد انه لا يقطع حتى يمضي ايام النحر وان كان وقت
الرمي اذا قبل الزوال وعنه ولم يبق الزوال واذا ذبح قبل الرمي قطع
التلبية اذا كان دم قران او متعة لانه تحلل به ٥

لانه يمكنه القضاء وقال ابو يوسف يقطعها احد الزوال لان وقت الرمي اذا قبل الزوال م

باب الحلق والتقصير

الحلق والتقصير نسك مشروع بالكتاب وهو قوله تعالى محلقين
روسكم ومقصرين والتقصير هو اخذ شعر الراس بالمقراض والحلق
افضل لقوله عليه السلام رحم الله المحلقين فقيل والمقصرين فقال
والمقصرين فدعا للمحلقين ثلثا وللمقصرين مرة ولان الحلق اكمل
وانظف وليس على المراة حلق ولكنها تقصر من كل شعرة مقدار انملة

رحم الله المحلقين فقيل والمقصرين فقال رحم الله المحلقين فقيل والمقصرين فقال في كيف نقص

من التقصير فكره افضل لان الاغتسال للصلاة افضل من الوضوء لانه انظف م

لقول عايشه رضي الله عنها ليس على النسا حلق ولا رمل وتقصر
المراة من كل شعرة مقدار انمله ولان الحلق في حقها مثله ولان
شعر الراس للمراة زينة كاللحية للرجل وحلق اللحية مثله فكذلك
حلق راسها والمثلة حرام ه والمسنون حلق جميعه او تقصيره والواجب
ربعه ولا يجزيه دون الربع وعند الشافعي يجزيه ثلث شعرات
كمسح الراس عنده يتادى بثلث شعرات والصحيح قولنا لان الله تعالى
نص على حلق الراس واسم الراس يتناول الكل فظاهر النص يقتضي
وجوب حلق جميع الراس الا انا اقمنا حلق الربع مقام حلق الكل لانا
نجد في العادات حلق ربع الراس للزينة والراحة قايما مقام حلق
الكل كما يكون من العباسية والاتراك ه واذا قصر لا ياخذ
من لحيته شيا وقال الشافعي ياخذ والصحيح قولنا لان الله تعالى
نص على حلق الراس وتقصيره لا غير فمن اوجب اخذ شيء من اللحية
فقد زاد على النص وانه نسخ لوصف الاطلاق (في معنى النسخ) ويجري الموسى على
راسه ان لم يكن عليه شعر تشبها بالحالقين واختلفوا في انه واجب
او سنة قيل بانه واجب لقوله عليه السلام في المحرم حصره يوم النحر
وليس على راسه شعر اجر الموسى على راسك امره باجراء الموسى على شعره
والامر للوجوب وقيل بانه سنه لان اجراء الموسى انما وجب

حلق اللحيه مثله

يحل

تصحيح

تصحيح

لازالة

لازالة الشعر لا لعينه بدليل انه لو زال الشعر بالنورة يسقط
عنه اجراء الموسى وكذا اذا لم يكن عليه شعر لا يجب اجرا الموسى
والمراد من امر النبي صلى الله عليه وسلم باجراء الموسى الاستحباب
دون الوجوب ولو حلق بالنورة اجزاه لان المقصود من الحلق
ازالة الشعر والتطهير والتنظيف وقد حصل ذلك بالنورة
والمستحب الحلق لان السنة وردت بلفظة الحلق والحلق ازالة
الشعر بالموسى لا بالنورة ه المنتقا قال محمد لو كان
كان براسه قروح لا يستطيع معها ان يمر الموسى على راسه ولا
يصل الى التقصير فقد حل بمنزله من حلق راسه لانه عجز عن الحلق
والتقصير فسقط عنه والاحسن ان يوخر الاحلال الى اخر الوقت
من ايام النحر وان لم يوخره فلا شيء عليه كالمتيمم اذا طمع وجود
الماء في اخر الوقت وان لم يكن به قروح ولكنه تخرج الى بعض
البوادي فلا يجد موسى او من يحلقه فلا يجزيه الا الحلق او
التقصير وليس هذا بعذر لان اصابة الالة مرجوه موهومة
في كل ساعة ولا كذلك برؤ القروح واندمالها فانه لا يكون
الا بعد مدة مديدة غالبا فاعتبر عذرا للحال واذا لم يجد موسى
حتى قدر على الحلق فالقياس انه قد حل بغير حلق وان حلق وامر

لم يحد ما يزيل به الشعر

الموسى على راسه فهو افضل فصل ولو اخر الحلق عن يوم النحر
فعليه دم عند ابي حنيفة وعندهما يكره ولا دم عليه ولو خرج من
الحرم في ايام النحر ثم حلق لزمه دم عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي
يوسف لا شي عليه فعند ابي حنيفة الحلق يختص بمكان وهو الحرم
وزمان وهو يوم النحر وعند ابي يوسف لا يختص بهما وعند محمد
يختص بمكان وهو الحرم لا بزمان وعند زفر يختص بزمان لا
غير لابي يوسف ان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه حصروا
بالحديبية وحلقوا في غير الحرم ولان قضية القياس ان لا يجب
شي بتاخير النسك عن المكان والزمان مع لزوم قضائه لان
بالقضا يتجبر الفوات كما في ساير العبادات وانما اوجبنا الدم
بتاخير الاحرام عن الميقات نصا لا قياسا ولمحمد ان هذه عبادة
شرعت لزيادة للبقاع فاختصت بالمكان والزمان فيها
من الزوايد والتوابع فحصل الاصل مضمونا دون الزوايد ك
لابي حنيفة ان الحلق صار نسكا شرعا لا يعقل قربه بنفسه فيتبع
فيه الاثر والنبي صلى الله عليه وسلم حلق يوم النحر بمكة فصار
فعله بيانا لكونه نسكا موقتا بزمان ومكان فلا يكون قربة
في غير هذا المكان والزمان كالذبح والنبي صلى الله عليه وسلم

واصحابه حلقوا عام الحديبية في الحرم لان الحديبية بعضها من
الحل وبعضها من الحرم ك وليس في تاخير الحلق في العمرة شي لان الحلق
فيها غير موقت بالزمان لان اصل العمرة لا يتوقت بالزمان فا
الحلق اولى لانه للخروج عنها ك ولو ابيح له التحلل فغسل راسه بالخطمي
او قلم ظفره قبل الحلق فعليه دم لان الاحرام باقي لانه لا يحل
الا بالحلق فقد جنى عليه بالتطيب وذكر الطحاوي لا دم عليه
عند ابي يوسف ومحمد لانه ابيح له التحلل فيقع به التحلل ولا حلق
على المحصر وان فعل فحسن وقال ابو يوسف عليه الحلق وان لم يحلق
فلا شي عليه وعن ابي يوسف في النوادر ان لم يحلق عليه دم فعلى
ظاهر الرواية عنه حتى لا يتحقق الخلاف لانه بينه بقوله وان لم يحلق
فلا شي عليه ان الحلق مسنون وليس بواجب لان ترك الواجب يوجب
الدم وترك المسنون لا يوجب وانما يتحقق الخلاف على رواية
النوادر عنه هو احتج بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم لانه امر اصحابه
عام الحديبية بالحلق حين احصروا والامر للوجوب لهما
ان المقصود من الحلق التحلل عن الاحرام وقد حصل التحلل بذبح الهدي
فان الواجب على المحصر بالكتاب الهدي للتحلل فلا يبقى الحلق معتبرا
كمن خرج عن الصلاة لا بالسلام لا يبقى السلام موجبا للتحلل والمراد

صح

لا حلق على المحصر

واجبا

من الامر الندب دون الوجوب لما بيّناه فان حلق قبل ان يذبح
فعليه دمان عند ابي حنيفه وعندهما عليه دم واحد واصله ان
دم القران واجب على القارن فلما قدم الذبح على الحلق فقد
اخر الذبح عن وقته والتاخير موجب للدم عنده وعندهما غير
موجب المنتقا قال محمد فان طاف لعمرته ثم احل فعليه دمان
ولا يحل من عمرته بالحلق ولو احرم لعمرته وطاف لها ثم اضاف اليها
حجة ثم حلق يحل من عمرته ولا شي عليه لانه بمنزلة من احرم بالحجة
بعد ما حلق من العمرة

باب دخول مكة وطواف التحية

واذا اتى مكة فلا يضره دخلها ليلا او نهارا وكلاهما مروي
عن النبي صلى الله عليه وسلم ويطوف بالبيت للتحية وهذا سنه وليس
بواجب خلافا لمالك لقوله عليه السلام من حج هذا البيت فليحيه
بالطواف ولفظة التحيه ينافي الوجوب لان التحيه في اللغة اسم
لاكرام يبتدء به الانسان تبرعا فقد قرن الامر ما ينافي الوجوب
فعلم ان المراد به الندب والاستحباب لقوله عليه السلام من دخل
مسجدا فليحييه بركعتين فكان الطواف للبيت بمنزلة ركعتي تحية
المسجد ويبدا في الطواف بالحجر الاسود فيستلمه ان لم يوذ مسلما

ثم حلق ع

الطواف ع

التحيه

لان

لان النبي صلى الله عليه وسلم بدا بالحجر الاسود فاستلمه وبكى ثم التفت
فراى عمر رضي الله عنه يبكي فقال ما يبكيك فقال بكيت لبكائك
فقال عليه السلام من هاهنا تسكب العبرات ويكبر ويهلل ويحمد
الله تعالى ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويرفع يديه مستقبلا
بوجهه اليه والاستلام سنة لقول النبي صلى الله عليه وسلم
لعمر رضي الله عنه انت رجل قوي فلا تزاحم الناس في الحجر الاسود
فتؤذي الضعيف ولكن ان وجدت مسلكا فاستلم والا فاستقبل
وهلل وكبر ولو كان واجبا لما سقط عنه والافضل ان يقبل الحجر
ان امكنه لان عمر رضي الله عنه لما دخل توجه الى الحجر الاسود
وقال اما اني اعلم انك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا اني رايت رسول
الله صلى الله عليه وسلم قبلك والا لم اقبلك فقال علي رضي الله عنه
لا تقول هكذا يا امير المومنين فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقول يجاء بالحجر يوم القيمة وله عينان ينظران وله لسان
ينطق يشفع لمن استلمه فقال عمر رضي الله عنه لا خير في عيش لست
فيهم يا ابا الحسن واما اصل الحجر قيل انه حجر اهبط من الجنة وكان
ابيض من اللبن الا ان الكفار والفجار مسته فصار اسود وقيل لو لم
تمسه الفجار ما مسته ذو عاهة الا برئ من تلك العاهة وقيل الحكمة

المسجد ع

قوم ع

اصل الحجر

حكمه يحفظ في استلام الحجر ان الرجل اذا كان عنده شهادة فان المشهود له

Margin: الظاهر الحجر

يتبصبص عنده قبل اداء الشهادة ويقول تفضل بالشهادة اذا
جاء وقتها فشرع هكذا في حق الحجر وان كان سوى الحجر لا يمتنع
عن اداء الشهادة ك ثم ياخذ عن يمينه على باب الكعبة فيطوف

Margin: لا يمنع اداء الشهادة

بالبيت سبعة اشواط ويرمل في الثلث الاول في كل شوط منها
من الحجر الاسود الى الحجر الاسود والرمل هو الاسراع في المشي مع هز

Margin: الرمل

الكتفين فان زحمه الناس في الرمل قام فاذا وجد مسلكا رمل لان
الرمل سنة الطواف هكذا فعل النبي صلى الله عليه وسلم فلا بد من الادا
على وجه السنة ك ويطوف الاشواط الاربعة مشيا على هينته

Margin: الاخيرة

لان الاصل في افعال العبادة السكينة والوقار ولا يترك
السكينة الا حيث جاءت السنة والسنة جاءت بالرمل في الثلث
الاول ويطوف طوافه في كل شوط وراء الحطيم لانه من البيت

Interlinear: وبكونه

احتياطا وان استلم الركن اليماني فحسن وان تركه لا يضره لانه

Margin: فهو حسن

عليه السلام استلمه مرة ولم يستلمه مرة والادب ما فعله النبي
صلى الله عليه وسلم استلمه مرة وتركه اخرى وان استلمه

Margin: والادب ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم وتركه اخرى

Interlinear: ولم يستلمه مرة

لا يقبله لما روى جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم استلم الركن اليماني
ولم يقبله وذكر هشام عن محمد انه يستلمه ويفعل به ما يفعل بالحجر

الحجر

الاسود ولا يستلم الركن العراقي ولا الشامي فقال له عبد الله ابن عباس

Margin: لما روي ان معوية لما حج استلم الركن العراقي والشامي

رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يستلمهما فقال
معاوية ليس شيء من البيت مهجورا فقال عبد الله رضي الله عنه بلى
لكن لنا في رسول الله اسوة حسنة ك وكلما مررت بالحجر الاسود
في طوافك هذا فاستلمه ان استطعت من غير ان تؤذي مسلما
هكذا فعله النبي صلى الله عليه وسلم ولان استلام الحجر عند
افتتاح الطواف اقيم مقام المصافحة فيما بيننا عند الزيارة واللقا
والحاج زائر للبيت فشرع زيارة البيت على مثال زيارة فيما بيننا
وكل شوط زيارة على حدة فاستحب الاستلام عند كل شوط
فان لم يستطع فاستقبله وكبر وهلل لان الاستقبال مع التكبير
والتهليل يقوم مقام الاستلام والتقبيل ك والاضطباع سنة في الطوا

Margin: الاضطباع

وهو ان يجمع اطراف ردائه فيدخلها تحت ابطه الايمن فيلقيها

Interlinear: فيلقيها

على عاتقه الايسر وان افتتح الطواف باستلام الحجر وختم به اجزاه
اي صار مقيما سنة الاستلام وان تركه فيما بينهما لان الاستلام
بمنزلة المصافحة عند الزيارة فيما بيننا ومن سنة الزيارة فيما بيننا
المصافحة عند اللقاء والرجوع وكذلك في الاستلام بين عند اللقا
والرجوع ويكون زائدا فيما بين ذلك من الاشواط فاذا فرغ من الطوا

Margin: بلغ

يصلي ركعتين عند المقام او حيث تيسر عليه من المسجد وهي واجبة
وعند الشافعي سنة والصحيح قولنا لما روي ان النبي صلى الله عليه
وسلم لما طاف اتى المقام وصلى ركعتين وقرا قوله تعالى واتخذوا
من مقام ابراهيم مصلى بين ان المراد منه الامر بفعل الصلاة لا باتخاذ
البقعة مصلى لانه كان ثابتا من قبل ك واذا فرغ من ركعتي الطواف
يعود الى الحجر الاسود فيستلمه ان امكنه والا يستقبله ويكبر
ويهلل ويحمد الله تعالى حتى يكون افتتاح السعي باستلام الحجر
كما يكون افتتاح الطواف ك باب

نكتة

السعي بين الصفا والمروة

يحتاج الى معرفة السعي وصفته وكيفيته وسننه ووقت ادايه
اما السعي وهو المشي لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله واما
صفته فالسعي واجب وليس بركن وعند الشافعي ركن والصحيح
قولنا لان ركن العبادة لا يثبت الا بدليل مقطوع به كاصل
العبادة ولم يوجد لانه ثبت وجوبه بخبر الواحد وهو قوله
عليه السلام كتب عليكم السعي فاسعوا وخبر الواحد في مظنة
الشبهة وما وجب بدليل فيه شبهة يسمى واجبا لا فرضا ك والسعي وا[جب]
في العمرة حتى لا يتحلل بدونه لقوله تعالى ان الصفا والمروة من شعاير

السعي

صفته

الله فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما فقد
شرع السعي في حق العمرة والحجة جميعا ك ولو ترك السعي او الرمي او
اكثره في العمرة او الحج بغير عذر ورجع الى اهله لزمه دم والدم
احب من الرجوع لان السعي غير مقصود فان عاد يعود باحرام
جديد وعند الشافعي لا يسقط عنه الا اذا سعى له بناء على ان السعي
ركن عنده وعندنا واجب ك ولو ترك اقله كان عليه لكل
شوط نصف صاع الا ان يبلغ دما فيطعم ما شاء وكذلك لو
فعله راكبا لما مر ان ما في تركه كله دم كان في ترك بعضه
صدقة فاما كيفيته فانه اذا فرغ من الطواف فانه يخرج الى
الصفا والمروة من اي باب شاء وعن ابي حنيفة انه يخرج من باب
بني مخزوم فيبدوا بالصفا فيصعد عليها ويستقبل الكعبة
ويكبر ويهلل ويحمد الله تعالى ويثني عليه ويصلي على النبي صلى الله عليه
وسلم واله ويدعوا الله تعالى لحاجته ثم يهبط منها نحو المروة
ويمشي على هينته حتى ياتي بطن الوادي فاذا كان عند الميل الاخضر
يسعى في بطن الوادي سعيا حتى يجاوز الميل الاخضر لانه لم يبق
لبطن الوادي اليوم اثر لان السيول كبسته وقد جعل هناك ميلان
اخضر واصفر ليعلم انه بطن الوادي فاذا خرج منه يمشي على هينته

حتى يأتي المروة فيصعد عليها ويقوم مستقبل القبلة فيحمد الله
تعالى ويكبر ويهلل ويثني ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويفعل
ما يفعل على الصفا ويطوف بينهما هكذا سبعة اشواط يبدأ
بالصفاء ويختم بالمروة ويسعى في بطن الوادي في كل شوط ويعد
البداية شوطا والعود شوطا هكذا روى جابر فعل النبي صلى
الله عليه وسلم فصار فعله بيانا لمجمل الاية فصار كان الله تعالى
امر بسبعة اشواط في السعي كما في الطواف وسئل النبي صلى الله عليه
وسلم بايهما يبدأ فقال ابدأوا بما بدأ الله واراد به قوله
ان الصفا والمروة من شعائر الله ثم الانفصال من الصفا الى المروة
شوط والرجوع والرجوع من المروة الى الصفا شوط آخر وهو
الصحيح واليه اشار محمد فانه قال يطوف بينهما هكذا سبعة
اشواط يبدأ بالصفا ويختم بالمروة وذكر البداية والختم
للكل لان كل شوط ليصير البداية بالصفا شوط لكل شوط
(بالصفا ليصير البداية شوط لكل شوط)
وقال الطحاوي البداية بالصفا والختم بالمروة في كل شوط شوط
(بدأ بالصفا) (ويختم)
شوط الرجوع من المروة الى الصفا ليس بشوط لان البداية من (وذلك)
الصفا شرط في الشوط الاول ليقع معتدا به بالاجماع فكذلك
في الاشواط الاخر ليكون حظا في البداية بالصفا والختم بالمروة (يمكن)

(ولم يعد الرجوع من المروة الى الصفا شوطا)
(لكل شوط)

كما نطق به النص وصار كالطواف وجه الرواية الصحيحة ان الله
تعالى بدأ بالصفاء وختم بالمروة بداية واحدة وختما واحدا
لجميع الاشواط لا في كل شوط فصارت البداية والختم شرطا
لجميع الاشواط فمن شرط ذلك في كل شوط فقد خالف النص ولان
الشوط الاول يتم متى انتهى الى المروة بالاجماع فيحصل بداية
الشوط الثاني من المروة ضرورة ان لا يتخلل بين الشوطين شوط
لا يعتد به بخلاف الطواف لان الشوط الاول لا يتم ما لم ينته
الى الحجر ومتى انتهى اليه حصلت بداية الباقي من الحجر ضرورة فان
(الثاني)
بدأ بالمروة وختم بالصفا اعاد شوطا لقوله عليه السلام ابدأوا
بما بدأ الله تعالى به وقد ترك المامور به بالكتاب فلا يجزيه
كما لو ترك البداية من الحجر في الطواف لا يعتد به فكذا هذا
وعن ابي حنيفة لا شئ عليه لانه ليس فيه الا ترك الترتيب في العبادة
كما في الوضوء واما سنته فالصعود على الصفاء والمروة
سنة حتى يكره ان لا يصعد عليها لانه ثبت بفعل النبي عليه
السلام على سبيل الابتداء تتمة للسعي بين الصفا والمروة لا بيانا
لمجمل الكتاب فيكون سنة والرمل في الثلاثة الاشواط الاول والمشي
على هينته في الاربعة الاخير سنة حتى لو رمل في كل سبعة

او مشى في كله او لا شيء عليه لانه ترك سنة كما في الطواف واما شرطه
وهو ان يكون بعد الطواف حتى لو سعى ثم طاف اعاد السعي ان كان
بمكة وان رجع الى اهله فعليه دم لان السعي شرع مرتبا على الطواف
لانه عليه السلام طاف بالبيت ثم سعى وقال خذوا عني مناسككم
وهو لا يعقل قياسا فيكون مشروعا كما ورد به الاثر فاذا ترك
الترتيب بطل ولانه شرع تبعا للطواف لاكماله وتقدم التبع على
الاصل لا يجوز ولو سعى بعد الاحلال فباجماع يجوز وكذلك
بعد اشهر لان السعي غير موقت وشرط ادائه بعد الطواف وقد
وجد والحيض والجنابة لا يمنع صحة السعي لقوله عليه السلام
لعايشة اصنعي ما يصنع الحاج غير انك لا تطوفي بالبيت ولان السعي
ليس بصلاة حقيقة ولا حكما فانه لا تعلق له بالبيت فلم يكن الطهارة
شرطا لصحته كالوقوف بعرفة ثم المفرد بالعمرة اذا طاف بالبيت
سبعا وسعى بين الصفا والمروة فقد تمت عمرته وحل بالحلق او التقصير
وان ساق المعتمر هديا محرما لقوله عليه السلام من كان معه هدي
فليقم على احرامه ومن لم يكن معه هدي فليحلق ولان سوق الهدي دليل قصد
التمتع والمتمتع لا يحل ما لم يفرغ عن الحج والمفرد بالحج اذا اتى بطواف
القدوم تحية للبيت فالافضل ان لا يسعى بعده لان طواف التحية

سنة والسعي واجب ولا ينبغي ان يجعل الواجب تبعا للسنة ولكنه
يسعى بعد طواف الزيارة لانه ركن والواجب يجعل تبعا للركن
لكن العلماء رخصوا في اثبات السعي عقيب طواف التحية لان يوم
النحر يوم اشغال كثيرة من الذبح ورمي الجمار وغيره فقلما يفرغ
من السعي فاذا سعى عقيب طواف التحية ينبغي ان يرمل في طواف
العمرة وان اخر السعي عن طواف التحية فانه لا يرمل فيه لان الرمل
سنة في طواف يعقبه السعي عرفناه نصا لا قياسا فيقتصر على
مورد النص والقارن يطوف ويسعى للعمرة ثم يطوف ويسعى
للحج كما وصفنا وقال الشافعي يطوف طوافا واحدا ويسعى سعيا
واحدا والصحيح قولنا لما روي عن علي انه عليه السلام قرن فطاف
لهما طوافين وسعى سعيين وحديث ابن عمر انه عليه السلام قرن
وطاف لهما طوافا واحدا محمول على طواف التحية توفيقا بينهما
ولان الحج والعمرة عبادتان مقصودتان فلا يتداخلان بافعال
واحد كالسجدة الخارجة والصلبية لا ينوب احدهما عن الاخرى
فان طاف لهما طوافين ثم سعى سعيين جاز وقد اساء ولا شيء عليه
لان السعي الاول وقع للعمرة لانه ليس شرط صحة السعي ان يكون
على اثر الطواف بدليل انه لو كان بين الطواف والسعي عمل من اعمال

الدنيا لا يمنع الاعتداد بالسعي فاذا كان المتخلل بينهما نسكا من مناسك
الحج اولى الا ان تقديم سعي العمرة على عمل الحج مسنون فاذا اخر صار مسيئا
لان ترك السنة توجب الاساءة ولا يوجب الدم والمتمتع
يوخر طواف الحج والسعي الى يوم النحر لان وقته يوم النحر ولو سعى بعده
بعد طواف القدوم يرخص له ذلك دفعا للحرج لان يوم النحر
وقت اشغال كثيرة وروى الحسن عن ابي حنيفة انه اذا احرم بالحج
يوم التروية او قبله فان طاف وسعى قبل ان ياتي منا فهو افضل
الا ان يكون اهل بعد الزوال يوم التروية لان الرواح الى منا
مستحق عليه فلا يتركه لغيره والرجل والمراة في جميع ذلك سوا
الا في اربعة اشيا ليس عليها رمل وسعي في بطن الوادي لانها عورة
فربما ينكشف شي منها ولا حلق عليها وتغطي راسها وتلبس المخيط ولا
تستلم الحجر اذا كان هناك جمع

باب طواف الزيارة

يحتاج الى معرفة صفة الطواف وكيفيته ووقته ومكانه وشرطه
وسننه وما يكره فيه وما لا يكره فيه اما صفته فطواف
الزيارة ركن لا يتم الحج بدونه لقوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق
والمراد به طواف الزيارة لانه امر به بعد قضاء التفث وهو الحلق ولا

طواف

الركن في الطواف

صح

طواف بعد الحلق الا طواف الزيارة والركن في الطواف اربعة
اشواط وما زاد عليها واجب لتتمة الركن وهو الصحيح نص عليه محمد
في المبسوط وذكر ابو عبد الله الجرجاني الركن في الطواف اكثره
وهو ثلثة اشواط وثلثي شوط وقال الشافعي الركن سبعة اشواط
حتى لو ترك خطوة من الشوط الاخير يلزمه العود الى مكة والصحيح
قولنا لان الشوط الواحد مفروض بنص الكتاب لان الامر بالفعل
لا يقتضي التكرار والعدد ولكن يحتمله متى اريد به الكل فاما
بدون ارادة الكل ينصرف الى ادنى ما ينطلق عليه الاسم وهو الواحد
كما في الامر بالطلاق والنكاح فالشوط الواحد مفروض بنفسه وما
زاد عليه وذلك سنة يحتمل احتمل ان يكون فعله النبي عليه
السلام فيه بيانا للكتاب واحتمل ان يكون ابتداء فجعلناه في
النصف بيانا للكتاب فصار كان الله تعالى امر باربعة اشواط
وجعلناه في النصف ابتداء عملا بالاحتمالين جميعا وجعلنا
الثلث واجبا لقوله عليه السلام خذوا عني مناسككم حتى لو
طاف للزيارة ثلثة اشواط ولم يطف للصدر ثم رجع الى اهله
عاد بالبقية كانه لم يطف لانه لم يات بما هو الركن في الطواف ولو
طاف اربعة اشواط او اكثر ثم رجع لا يعود وعليه دم لانه اتى

صح

بما هو الركن في الطواف الا انه ترك اقله وهو واجب وترك
الواجب يوجب الدم **واما** كيفيته فالطواف سبعة
اشواط لما مر ولو طاف لعمرته اولزيارته ثمانية اشواط لم يلزمه
شي يريد به اذا طاف الشوط الثامن على ظن انه سابع لا يلزمه
الاتمام لانه شرع فيه مسقطا لا ملتزما كالشروع في العبادة المظنونة
اما اذا علم انه الثامن اختلفوا فيه والصحيح انه يلزمه سبعة هكذى
روى ابن سماعة عن محمد لانه شرع فيه ملتزما له والقيام في الطواف
واجب وعند الشافعي سنة حتى لو طاف راكبا او محمولا على عنق
غيره او في محفة ان كان لعذر فلا شي عليه لان النبي صلى الله عليه
وسلم طاف للزيارة راكبا واستلم الاركان بمحجنه لوجع اصابه ولان
ترك القيام في الصلاة لعذر يجزيه ففي الطواف اولى وان فعله
بغير عذر يلزمه الاعادة ما دام بمكة ودم ان خرج وعند
الشافعي لا شي عليه والصحيح قولنا لان بترك المشي تمكن القصور في
الطواف لان فعل الدابة والحامل وان كان مضافا اليه معنى
لكنه غير مضاف اليه صورة فانعدم صورة الطواف منه حقيقة
فتمكن النقص فيه وصار كما لو طاف زحفا لزمه دم لتمكن النقصان
فيه وكذا هذا ولو قال لله علي ان اطوف زحفا فطاف كذلك قبل

لايلزمه

لا يلزمه شي لان الطواف زحفا قربة مشروعة بدون القيام
كصلاة التطوع قاعدا ولكنه ناقصا وقد ادى ناقصا كما التزم فصار
كما لو نذر صوم يوم النحر وصامه وقيل يلزمه الاعادة ان كان
بمكة وعليه دم ان رجع قبل الاعادة لانه التزم قربة مشروعة
وقرن بها صفة غير مشروعة وهي ترك القيام فيه فلغى التزام
تلك الصفة ولزمه الطواف كاملا لان للطواف حاجة الى القيام
فيكون من توابعه وايجاب الاصل يتضمن ايجاب التبع وصار كما لو
نذر الصلاة بغير قراءة يلزمه الصلاة بقراءة وقد اتى به ناقصا
فيلزمه جبره بالدم بخلاف صوم يوم النحر لانا لو الغينا الوقت عن نذره
يصير المنذور به شيا آخر لانه يصير مطلقا ومرسلا عن الوقت
فينصرف الى غير الوقت المكروه فيتبدل المنذور به وهنا لو
الغينا الزحف لا يتبدل المنذور بل يتقرر ويتكامل **واما**
وقته فايام النحر افضلها اولها واذا حلق يوم النحر بعد الرمي طاف
طواف الزيارة في يومه او من الغد او بعد الغد وعند الشافعي
غير موقت والصحيح قولنا لقوله تعالى واذكروا الله في ايام
معلومات على ما رزقهم من بهيمة الانعام الى قوله وليطوفوا بالبيت
العتيق فقد عطف الطواف على النحر والنحر موقت بثلثة ايام

فكذلك ما عطف عليه لان حكم المعطوف حكم المعطوف عليه
ولو اخر فعليه دم عند ابي حنيفة وعندهما لا شي عليه وكذا من
اخر نسكا عن وقته او قدم نسكا على نسكه لزمه دم عنده خلافا
لهما لهما ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عام حجة
الوداع عمن ذبح قبل ان يرمي قال ارم ولا حرج وما سئل يومئذ
عن شي قدمه او اخره الا وقال افعل ولا حرج ولان القضاء انما شرع
لجبر النقص والفوات لانه قائم مقام الاداء فلا يلزمه بالتاخير
شي كما لو فاتته صلاة عن وقتها ثم قضاها وله ان تفويت
العبادة عن وقتها يوجب نقصانا فيه فيجب جبره بالدم كمن
اخر الاحرام عن ميقاته لزمه دم وكمن اخر ركنا او واجبا من الصلاة
عن وقته ساهيا لزمه الجبر بالسجود والحديث محمول على انهم
فعلوا بعذر اذ لا يظن بالصحابة تاخير النسك عن وقته من غير
عذر لانه حرام بالاجماع والتاخير بعذر لا يوجب الدم وعلى ان
في الحديث نفي الحرج لا نفي الدم ولا دم على الحائض لتاخير طواف
الزيارة لانها كانت ممنوعة عن الطواف وكان التاخير لعذر
المنتقى حائض طهرت في اخر ايام النحر ويمكنها الطواف قبل
الغروب فلم تفعل فعليها دم لتاخير طواف الزيارة بغير عذر عنده

ابي

ابي حنيفة وان لم يمكنها ان تطوف اربعة اشواط فلا شي عليها لانه
لم يلزمها الطواف ولو حاضت في وقت لا تقدر على الطواف لزمها
دم لانها مفرطة ولو حاضت في وقت تقدر على ان تطوف اربعة
اشواط لم يلزمها شي لانها لم تصر مفرطة بالتاخير ك صاحب
العذر الدائم طاف اربعة اشواط ثم خرج الوقت توضا وبنا
ولا يشبه هذه الصلاة لان الطائف لو احدث متعمدا في طوافه
توضا وبنا لما ينبغي ك واما مكانه وهو داخل المسجد
الحرام حتى لو طاف بالبيت من وراء زمزم او من وراء السواري
جاز وخارج المسجد لا يجوز وعليه ان يعيد لانه لا يمكنه الطواف
ملاصقا لحائط البيت فلا بد من حد فاصل بين القريب والبعيد
فجعلنا الفاصل هو حائط المسجد لانه في حكم بقعة واحدة فاذا
طاف خارج المسجد فقد طاف بالمسجد دون البيت لان حيطان
المسجد تحول بينه وبين البيت ك ولو طاف طواف الواجب في
جوف الحطيم فالافضل ان يعيد الطواف على كل البيت والواجب
ان يعيده على الحطيم لا غير لان الحطيم من البيت فيجب الطواف
وراءه فاذا تركه فقد دخل نقص فيه فامر بالاعادة ليكون
بصفة الكمال وتفسير الاعادة ان يتسور الحائط ليطوف حول

صاحب العذر الدائم توضا وطاف اربعة فخرج الوقت

حول الحطيم خاصة سبعة اشواط لان الحايط ليست من الحطيم
لحديث عايشة رضي الله عنها ان الكعبة اضرتها السيول
وتداعت الى الخراب فاجتمعت قريش وبنوها ثانيا فقصرت بهم
النفقة فاخرجوا الحطيم من البيت وجعلوا حوله حايطا نحوا
من الساق وجعلوا له بابين وكسوا البيت بنقص الحطيم وان رجع
الى اهله ولم يعد فعليه دم ويجزيه خلافا للشافعي لان الحطيم
جعل من البيت بخبر الواحد وكان الطواف حوله واجبا لا
فرضا لو نقع الطواف معتدا به بالكتاب والمتروك اقل الجملة
فيجب جبره بالدم كشوط (بشوط) او شوطين واما واجبه فالتيامن
في الطواف واجب وهو ان ياخذ على يمينه في الطواف من باب
الكعبة فيكون يساره ملاقيا للكعبة وعند الشافعي فرض حتى
لو طاف منكوسا بغير عذر يلزمه الاعادة ان كان بمكة وان
خرج يلزمه دم وعند الشافعي عليه ان يعود الى مكة فيطوف
متيامنا ولا يجزيه الدم والصحيح قولنا لان الله تعالى امرنا
بالطواف فانه عبارة عن الدوران حول البيت مطلقا ولا يتناول
اوصاف الفعل من حيث التيامن والتياسر فلم يثبت صفة التيامن
بالكتاب وانما يثبت بخبر الواحد فانه عليه السلام لما تيامن في

الطواف

بان ياخذ على يساره في الطواف او اكثره منكوسا ح

صح

وظاهره الوجوب

في الطواف وقد قال خذوا عني مناسككم وظاهره للوجوب
وما ثبت بخبر الواحد يكون واجبا لا فرضا كالطهارة في الطواف
فمتى ترك التيامن في الطواف فقد ترك واجبا فتمكن النقص فيه
فما دام بمكة امكنه قضاؤه بمثله فيعيد واذا رجع الى اهله
فقد عجز عن القضاء فيجبره بالدم وافتتاح الطواف من الحجر
الاسود سنة عند عامة مشايخنا حتى لو افتتح الطواف من غير الحجر
جاز ويكره وذكر محمد في الرقيات انه لم يجزه ذلك القدر
وعليه الاعادة واليه اشار في الاصل فقد جعل البداية من الحجر
فرضا وذلك لان الكتاب ورد بالطواف مطلقا ولم يتعرض
لافتتاحه من محل لكن فعل النبي صلى الله عليه وسلم في حق البداية
من الحجر ورد بيانا بالكتاب فصار كانه قال ابدؤا الطواف من
الحجر ووجه قول مشايخنا ان المامور به بالكتاب هو الطواف
مطلقا وقد وجدنا مقتضى الكتاب جوازه وفعل النبي عليه السلام
يحتمل البيان ويحتمل الابتداء فحملناه على ابتداء السنة لئلا يكون
نسخا لاطلاق الكتاب كما ان النبي عليه السلام افتتح الطواف بالحجر
افتتح بالاستلام ثم افتتاحه بالاستلام سنة فكذلك بالحجر واما
سنته فالرمل في الثلاثة اشواط الاول والمشي على هينته في الاربعة

واما سنته ح

افتتحه من غير الحجر

وان ح

المجمل ح

الاسود ح

الاخيرة خ

الاخرى سنه هكذا فعله النبي عليه السلام و واظب عليه ولو
رمل في الطواف كله فلا شي عليه لان ترك السنه لا يوجب
شيئا ولو ترك الرمل في الشوط الاول لم يرمل الا في الشوطين
بعده لان سنة الرمل في الشوط الاول قد فات عن محله والسنه
متى فاتت عن محلها لا يقضى ولم يفت عن الشوطين فيقيمها ولو نسي

سنن الرمل في الثلاث

الرمل في الثلاثه لم يرمل في الباقي لان الرمل في الثلاثه الاول
سنة والمشي على هينته في الاواخر سنة فلو رمل في الاواخر
لترك سنتين وترك احديهما اسهل واداء ركعتين بين الاسبوعين
من الطواف سنة موكدة حتى يكره ان يجمع بين اسبوعين ولا يصلي
لكل اسبوع عندهما وقال ابو يوسف لا باس اذا انصرف عن
وتر بان يجمع بين ثلثه اسابيع او خمسة او سبعة وهو المروي
عن عايشه رضي الله ولان الصلاة شرعت لختم الطواف والتحلل
عنه كالسلام للصلاة لان الصلاة ليست من جنس الطواف فلا
يكون من تتمه الطواف ولكن شرع للتحلل عنه كالسلام للصلاة
ثم الختم (الجمع) بين اشفاع الصلاه بتسليمه واحدة لا باس به فكذا الجمع
بين اسابيع الطواف وترا الصلاة واحدة لا باس به لان الطواف
شرع وترا والصلاة شفعا ك لهما قوله عليه السلام

يا بني

يا بني عبد مناف لا تمنعوا احدا طاف بهذا البيت في اي ساعة شاء
من ليل او نهار وليصل لكل اسبوع ركعتين ولان الصلاة للطواف
كالقعدة الاخيرة للصلاة لا كالسلام لانه ليس للطواف تحريمة
فلا يشرع له تحليل فعلم ان الصلاة للفصل بين الاسابيع كالقعدة

تتمة للطواف خ

للفصل بين الاشفاع ولو صلى شفعين ولم يقعد بينهما يكره فكذا
اذا طاف اسبوعين ولم يصل بينهما ولو خرج من الحرم ولم يصلي
الركعتين قضاهما لما روي عن عمر رضي الله عنه انه طاف قبل طلوع

لا لان الصلاة تقضي القعدة ولا يقضي لانها ما شرعت عبادة منفردة فاذا فاتت لا تقضى كالاضحية بخلاف الصلاة خ

الشمس ثم خرج حتى اذا كان بذي طوى وارتفعت الشمس صلى
ركعتين ثم قال ركعتان مكان ركعتين ولو طاف شوطا او شوطين
من الاسبوع الثاني ثم تذكرهما اتمه ثم يصلي لكل اسبوع ركعتين
لان وصل الاشواط ونظمها سنة كالصلاة بين الاسبوعين ولو
ترك الاسبوع الثاني لصار تاركا لسنة اخرى وهو الوصل لان
الصلاة فاتت عن محلها ولو اتم اخل بسنة واحدة باحديهما اولى

فكان الاخلال خ

من الاخلال بهما ولو تذكرهما قبل اتمام الشوط الاول قالوا
ينبغي ان يعود الى الصلاة لان ما دون الشوط بمنزلة ما دون
الركعة فيكون بمحل الفرض فيرفضه فيحصل الصلاة في محلها
ولا كذلك الشوط لانه بمنزلة الركعة فلا يحتمل رفضه ومن طاف

قبل طلوع الشمس او بعد العصر لم يصل حتى تطلع الشمس وحتى يصلي
المغرب لان ركعتي الطواف مكروهة في هذين الوقتين كالصلاة
المندوبة لما مر في الصلاة واما الطواف هل يكره فيهما فالصحيح انه
لا يكره لما روي ان عمر رضي الله عنه طاف قبل طلوع الشمس
اسبوعا وصلى ركعتي الطواف بعد طلوع الشمس ولان النهي ورد عن
الصلاة والطواف ليس بصلاة حقيقة فلا يتناوله النهي ولا
تجزي المكتوبة عن ركعتي الطواف لانها وجبت في ذمته مقصودة
بمنزلة المندوبة فلا ينوب غيرها عنها كالصلاة المندوبة

وأما ما يكره فيه ولا يكره انشاد الشعر والحديث والبيع
في الطواف لقوله عليه السلام الطواف صلاة الا ان الله تعالى
احل فيه المنطق فمن ينطق فلا ينطق الا بخير ولان الطواف عبادة
شرط فيها الاخلاص وهذه الافعال تنافي الاخلاص فيكون
الا لحاجة هكذا روى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله لا باس
للانسان بان يفتي في الطواف ويشرب وكلما يحتاج اليه
لما روي ان النبي عليه السلام خرج من الطواف ودخل السقاية
وشرب وعاد وبنا وقيل لا باس بانشاد شعر فيه حمد وثنا
في الطواف لما روي ان ابن عباس كان يطوف ويقول ان تغفر

اللهم فاغفر جما واي عبد لك لا الما ولكنا نقول هذا
محمول على الابتداء قبل مقالة رسول الله صلى الله عليه وسلم الطواف
صلاة لانه كلام لا يحتاج اليه الطايفة ويقرا القران في
نفسه ولا يرفع به صوته لان في رفع الصوت اذى للناس يشغل
اسماعهم وتشوش حالتهم على المناجاة واشتغالهم بالحمد والثنا
في الطواف ولو خرج من طوافه الى جنازة او مكتوبة او تجديد
وضوء ثم عاد بنا لان التفريق بين الاشواط لا يبطل الطواف
فلا يمنع بنا الباقي على الماضي ولو طاف الرجل مع المراة لم يفسد
طوافه لانه ليس بصلاة حقيقة فلئن كان فلا شركة فيه

باب طواف الصدر

يحتاج الى معرفة طواف الصدر وتفسيره وكيفيته ووقته
ومن يجب عليه وما يجب بتركه اما صفته فطواف
الصدر واجب على الحاج اذا اراد الخروج من مكة لقوله عليه
السلام من حج البيت فليكن آخر عهده بالبيت الطواف
فظاهر الامر للوجوب واما تفسيره فالمراد من الصدر هو الصدود
والرجوع عن افعال الحج وعند الشافعي هو الصدود والخروج من

تصحيح

ما يكره في الطواف

قطع الطواف ثم عاد اليه

مكة ويبنى عليه لو طاف للصدر ثم اقام بمكة لشغل لم يلزمه
الاعادة عندنا وعنده يلزمه الاعادة والصحيح قولنا لانه
اتى بطواف الصدر لان الطواف اضيف الى الصدر والاضافة
للاختصاص والاختصاص انما يكون اما باعتبار ان الصدر
سبب يوجبه او شرط له والسبب او الشرط ابدا يكون
سابقا على حكمه فمتى كان المراد من الصدر هو الصدور من مكة
كان السبب او الشرط لاحقا ومتاخرا عن وجوبه ومتى كان المراد
منه هو الصدور عن افعال الحج كان السبب او الشرط سابقا
عليه فكان هذا احق والفراغ عن افعال الحج يسمى صدورا
ورجوعا عنها الى الحالة التى كانت من قبل كما يقال لكل من
تلبس بعمل متى فرغ منه رجوع وعاد الى ما كان عليه وروى عن
ابى حنيفة انه اذا طاف ثم اقام الى العشاء فاحب الى ان يطوف
طوافا اخر ليكون توديع البيت اخر عهده به ك واما كيفيته
فانه يطوف للصدر سبعا ثم ياتى المقام فيصلى عنده ركعتين
ثم ياتى زمزم فيشرب من مائها قائما ويصب بعضه على وجهه
وراسه ثم ياتى الملتزم وهو بين الحجر الاسود والباب فيضع صدره
ووجهه عليه ويتشبث باستار الكعبة ويدعو الله تعالى

تصحيح

بحوائجه ثم يستلم الحجر ويكبر الله تعالى فان امكنه ان يدخل
البيت فحسن وان لم يدخل اجزاه ك واما وقته فبعد الفراغ
من افعال الحج قبل الصدور من مكة مسئلة حائض طهرت
قبل ان تخرج من مكة يلزمها طواف الصدر لانها صارت من اهله
في وقته وان جاوزت بيوت مكة مسيرة سفر وطهرت فليس
عليها ان تعود وكذا لو انقطع دمها فلم تغتسل ولم يذهب وقت
الصلاة حتى خرجت من مكة لم يلزمها العود لانه لم يثبت لها
احكام الطاهرات في وقت الطواف فلهذا لم يلزمها الصلاة
وان خرجت وهي حائض ثم اغتسلت ثم رجعت الى مكة قبل ان
يجاوز الميقات فعليها الطواف وكذلك من نفر قبل طلوع
الشمس ورجع ما لم يجاوز الميقات لانه يمكنه الطواف من غير
تجديد الاحرام وان جاوز لم يرجع لانه لا يمكنه العود الا
بتجديد الاحرام فان عاد بعمرة ثم طاف للصدر لان الاحرام
انعقد لطواف العمرة فيبتدا به ه واما من يجب عليه فطواف
الصدر يجب على الافاقي دون المكي والميقاتي ومن دونهم
لانه شرع توديعا للبيت عند المفارقة والافاقي يفارق للبيت فيحتاج
فلا يحتاج الى التوديع وهذا كطواف التحية شرع في حق الافاقي

الاتيان

وابتدا بالعمرة

الى توديعه والمكي غير مفارق للبيت ع

دون المكي لان التحية من سنة القادم دون الحاضر وقال
ابو يوسف احب الي ان يطوف المكي لانه يختم المناسك
ولا يجب على الحايض والنفساء لانه عليه السلام رخص للنساء
الحيض في تركه ولا يجب على المعتمر لان وجوب طواف الصدر
عرف نصا لا قياسا فيقتصر على مورد النص والنص ورد بايجابه
في حق الحج فلا يكون واردا في العمرة دلالة لانها دون الحجة
ولان ركن العمرة هو الطواف فكيف يصير مثل ركنه تبعا له
بل يقع عن نفسه ولا على فايت الحج لان الواجب عليه العمرة وليس
للعمرة طواف الصدر ك كوفي حج واتخذ مكة دارا ثم خرج
منها لم يكن عليه طواف الصدر لانه لما استوطنها صار من اهلها
فيلحق بالمكي والمكي اذا اراد ان يخرج من مكة لا يجب عليه طواف
الصدر وكذا هذا فان لم يكن توطنها واقام بها سنين لم يسقط
عنه طواف الصدر لانه لم يصر من اهلها لان وطنه بمكة وطن اقامة
ووطن المكي وطن الاصلي فلم يصر بمنزلة المكي

فصل في النوادر

ولو نوى الاقامة بمكة ابدا فان كان قبل ان يحل النفر الاول فليس عليه
طواف الصدر لانه لما لم يرد الخروج عن مكة فقد نوى ان يتوطن
بها وطنا اصليا فصار بمنزلة المكي قبل وقت الوجوب وان نوى

الاقامة بعد ما حل النفر الاول لزمه طواف الصدر عندهما
لانه وجب عليه طواف الصدر قبل نية الاقامة لانه جاء قبل وقت
الوجوب وهو لم يصر مكيا فلا يسقط عنه باختيار السكنى
والاقامة من بعد وقال ابو يوسف سقط عنه الا اذا شرع
فيه لان الاداء ليس بموقت بوقت فاذا صار متوطنا والوقت
قايم حل سقط عنه واما ما يجب بتركه فانه يجب في ترك
الكل او الاكثر من طواف الصدر دم لان ترك الواجب يوجب
الدم والتارك للاكثر كالتارك للكل لان للاكثر حكم
الكل وفي ترك اقله صدقة لانه لا يجوز التسوية بين موجب
القليل والكثير وفي ترك الاقل من طواف الزيارة دم لان
اقله واجب وهو ما زاد على اربعة اشواط وترك الواجب
يوجب الدم وفي تاخير اقله صدقة لان التاخير دون الترك
فلا يجوز التسوية بين موجب التاخير وموجب الترك

باب الطواف ومناسك الحج بغير نية

ومن طاف طوافا من هذه الوجوه في وقته وقع عنه نوى عنه او
لم ينوا او نوى طوافا آخر لان النية تعتبر في الاحرام لانه عقد

على الاداء ولا يعتبر في الاداء كتحريمة الصلاة فان الركوع والسجود
يتاديان بلا نية اصل الاحرام كافيه لكل ركن من اركان
العباده مثاله محرم بالعمرة اذا قدم مكة وطاف وقع عن
العمرة وان كان حاجا وقع عن طواف التحية فان كان قارنا
فالاول يقع عن العمرة والثاني عن الحج وكذا في طواف الزيارة
اذا نفر في النفر الاول ثم طاف فهو للزيارة وان طاف بعده
فهو للصدر ولو طاف بعد طواف الزيارة ينوي به عن التطوع
وقع عن الصدر لانه مستحق عليه ك المسئلة لو طاف هاربا
من سبع او عدو او طالبا لغريم ولم ينووا الطواف لم يعتبر
وليس هذا كالوقوف بعرفه لان الوقوف يحصل في مطلق الاحرام
فلا يعتبر فيه النية اصلا لان نية اصل الاحرام كافيه والطواف
نوي به خارج الاحرام لكنه وجب بالاحرام عينا لان الطواف
في هذا الوقت من غير هذه الجهة غير مشروع فمن حيث انه
وجب بالاحرام عينا لا يحتاج الى نية التعيين ومن حيث انه
نوى به خارج الاحرام يحتاج الى اصل النية كصوم رمضان
لما وجب عينا يحتاج الى اصل النية فلا يحتاج الى نية التعيين
استاجر رجالا ليحملوا امراة فطافوا بها ونووا الطواف

لان نية ح

طاف هاربا

محل يحفظ

اجزاهم ولهم الاجر اما الجواز فلان المراة حين احرمت نوت الطواف
والنية تعتبر وقت الاحرام لا وقت الاداء لكن يشترط النية منهم
ليعلم انهم اتوا بالطواف وان لم ينووا الطواف بل ينوون طلب غريم لهم
ان كان المحمول يعقل فنوى الطواف اجزاه وان كان مغمى عليه لم
يجزه ك مريض لا يستطيع الطواف فطاف به اصحابه وهو نايم
ان كان امرهم به ثم نام اجزاه لان فعل المامور كفعل الامر
عند العذر وان كان لم يامرهم لم يجز ك مريض لا يستطيع الرمي
يوضع الحصاه في كفه ليرمي به او يرمي عنه غيره بامره لانه يجوز
النيابة في اعمال الحج عند العجز ولو اغمي على رجل عند الميقات
فاهل عنه رجل من اصحابه وعن نفسه ووقفه بالمناسك كلها
يجزيه عن حجة الاسلام عند ابي حنيفه وعندهم لا يجوز وهذا بنا
على ان عقد الرفقه هل يكون اذنا بالاحرام عند العجز دلالة
عندهما لا يكون اذنا لان الانابة انما تثبت دلالة اذا كانت
معلومة والاذن بالاحرام عن غيره دلالة لا يعرفه كل فقيه
فكيف العامي وعنده يكون اذنا دلالة لان عقد الرفقة
انما ينعقد للاستعانة من اصحابه فيما يعجز عن تحصيله وهو محتاج
اليه ومعظم الحاجه في هذه السفره الحج فتضمن عقد الرفقه اذنا

عند الناس ح

لاصحابه بالاحرام دلالة حال العجز عنه وهذه الاستعانة معلومة
على سبيل الابهام والنيابة جارية في الاحرام لان المقصود من الاحرام
ليس الا التحريم المحظورات وهذا المقصود يحصل بالنايب فصحت
النيابة كالاب يحرم عن ولده الصغير وكالطهارة تجري فيها النيابة
وان كانت بدنية وان احرم عنه او طاف به او رمى عنه من ليس من
رفقته اختلفوا فيه قيل لا يجزيه عنه لانه لم يوجد منه الاذن
بالنيابة عنه صريحا ولا دلالة عقد الرفقة وقيل يجزيه لانه
وجد الاذن دلالة لانه انفق مالا عظيما حتى بلغ الى الميقات فالظاهر هو
انه يكون اذنا لكل واحد من احاد الناس بالاحرام عنه اذا لم
يحرم عنه اهل رفقته كمن اشترى شاة للاضحية فذبحها غيره جاز
لوجود الاذن دلالة ولو اغمي عليه بعد الاحرام فطافوا به او
وقفوا او وضعوا الجمار على يديه ورموا بها يجزيه خلافا للشافعي
لان الامر به ثابت دلالة عقد الرفقة عنده وكانت هذه الامور
حاصلة بامره وعندهما هذه اعانة وليست نيابة لان المغمى
عليه يصير طايفا وواقفا وراميا بنفسه لكن باعانتهم والاعانة
جايزة فاما في الاحرام لو صار محرما لصار محرما بتلبية صاحبه
والنيابة في هذا غير جايزة وان طاف به او رمى عنه من ليس من

رفقته

[هامش: النيابة في الاحرام]
[هامش: احرم عنه من ليس من رفقته صح]
[هامش: من غير من الناس صح]

من رفقته فهو على هذا الخلاف الذي ذكرنا فان اصاب الرجل المهل
عنه صيدا لم يكن عليه جزاؤه لاحرامه عن المغمى عليه وعليه
جزاؤه لاحرامه عن نفسه لان الجناية صدرت منه كما في المحرم
عن الميت ولو طاف وهو حامل لغيره بامره فانه يجزيه عنهما
وعند الشافعي لا يجزيه عن الحامل والصحيح قولنا لان المقصود
من الطواف حصول الطايف في جميع اماكن الطواف ليصير
دايرا بجميع البيت وقد حصل هذا المقصود من الحامل فان وقع
الفعل عن المحمول معنى اذ العبرة للمقصود لا لعين الفعل وصار
كما لو وقف بعرفة وهو حامل لغيره وللاب ان يقضي المناسك عن
الصبي الذي حج به ويرمي عنه الجمار لانه عجز عن الاداء بنفسه وكان
للاب ان ينوب عنه كما لو عجز الاب عن نفسه ولو ترك الصبي الجمار
والوقوف بالمزدلفة لا يلزمه شي تحقيقا للنظر له وكذلك
المجنون يحرم عنه ابوه لانه اعجز من الصبي والطواف افضل للافاقي
من صلاة التطوع لانه لا يمكنه تدارك الطواف متى فاته ويمكنه
الصلاة في الاوقات كلها متى رجع الى اهله والصلاة للمكي
افضل لان معنى العبادة فيها اظهر واكمل ويمكن تداركه الطواف
لانه لا يفوته الطواف اصلا فانه يطوف في الاوقات التي يكون فيها

[هامش: نيابة الاب عن الابن]
[هامش: الطواف للافاقي افضل والصلوة للمكي افضل]
[هامش: لانه لا يمكنه تدارك الصلاة متى فاته صح]

الصلاة وهذا كالاضحية لمن ليس عليه الاضحية افضل من التصدق
بثمنها حتى قالوا لو ذبح شاة قيمتها عشرة كان افضل من ان يتصدق
بمائة لانه لا يمكنه احراز قربة الاراقة في الاوقات كلها
ويمكنه التصدق في الاوقات كلها

باب الطواف جنبا او محدثا او مع النجاسة في ثوبه او عريانا

ولو طاف جنبا او محدثا حتى يتحلل به عن حرمة النساء وقال الشافعي لا يجزئه والصحيح قولنا لقوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق امر بالطواف ولم يامر بالطهارة وكان اشتراط الطهارة زيادة على حكم الكتاب وذلك نسخ فلا يجوز بخبر الواحد فجعلناها واجبة شرط الكمال لا فريضة شرط الجواز عملا بالكتاب والاثر وهو قوله عليه السلام الطواف صلاة اي حكمه حكم الصلاة في الثواب ولو طاف للزيارة كله او اكثره جنبا فما دام بمكة يجب اعادته وان لم يعده يلزمه بدنة ولو طاف للزيارة محدثا او اكثره يستحب اعادته وان لم يعده يلزمه شاة لان النقص المتمكن فيه بالجنابة افحش واغلظ من النقص المتمكن فيه بالحدث لان للطواف تعلقا بالبيت والجنابة تمنع دخول المسجد والحدث لا وكذا

الجنابة تمنع قراءة القران والحدث لا فكان الطواف مع الجنابة اقرب الى العدم وترجح جانب عدمه على جانب وجوده فيجب اعادته ومع الحدث اقرب الى الوجود لان عامة بدنه طاهره وانما عدمت الطهارة في اربعة اعضا فلا يتصور القضا لان القضا يستدعي تقدير الفوات ولم يوجد ومتى تغلظ النقص بالجنابة يجب جبره باعظم الدما ومتى خفف النقص بالحدث يجب جبره باخف الدما وهو الشاة ك ولو طاف للزيارة جنبا او حائضا ورجع الى اهله فان شاء عاد باحرام جديد فيطوف للزيارة وان شاء بعث بدنة وهو افضل لان الطواف وقع معتدا به ولكنه مع النقصان المتغلظ فيه فله ان يعيده كاملا باحرام جديد لان التحلل قد حصل بالطواف الاول والطواف لا يؤتى به الا في الاحرام وله ان يجبر النقصان ببعث البدنة وهو افضل لان منفعة القضاء تخصه ومنفعة بعث البدنة يعود الى الفقراء وما يعود نفعه الى غيره افضل مما يخصه نفعه ولو طاف للزيارة محدثا ورجع بعث شاة ولا يعود الى مكة لان النقصان فيه يسير فيجبره بالدم ولو طاف للزيارة جنبا ثم اعاده قبل ان يرتفع يرتفض الاول لان الاول وقع معتدا به حتى وقع به التحلل

قيل ترتفع به نقص الاول

فيكون الثاني جبرا الاول وقيل يرتفض الاول بالثاني لان الطواف
وقع مع الجنابة اقرب الى العدم لتفاحش النقصان فيه لما
بينا وترجح جانب عدمه على وجوده وكانه لم يوجد اصلا ووقوع
التحلل به موقوف وان لم يعد ظهر ان التحلل به واقع وان اعاد
ظهر ان التحلل لم يكن واقعا به كما لو تذكر في الركوع انه نسي
السورة ان عاد اليها ارتفض الركوع والا فلا ولو طاف محدثا
فاعاده يرتفع به نقص الاول بلا خلاف لان النقص فيه يسير
وكان اقرب الى الوجود وكان جبر نقصه اولى من رفضه
ولو طاف للزيارة جنبا او محدثا ثم قضاه في ايام النحر فلا دم
عليه وبعدها عليه دم عند ابي حنيفة خلافا لهما لان طواف الزيارة
موقت عنده وتاخير النسك موجب للدم عنده خلافا لهما ولو
طاف للزيارة او اكثره طاهرا واقله محدثا يتصدق لكل شوط
بنصف صاع لان النقص بترك الطهارة في اقله دون النقص بترك
الطهارة في اكثره فيخف موجبه وان طاف للصدر جنبا فعليه
شاة وكذلك لو طاف محدثا في رواية ابي حفص لانه طواف
واجب فبترك الوضوء فيه يلزمه كطواف العمرة وفي رواية
ابي سليمان عليه صدقة لان نقصان الحدث اخف فيجب الاقل

من الدم وهو الصدقة لئلا يقع التسوية بين الجنابة المغلظة والمخففة
ولو طاف للعمرة جنبا او محدثا فعليه شاة لان البدنة لا مدخل
لها في نقص العمرة لان النقصان في العمرة دونه في الحج لان
الحج فريضة والعمرة سنة والجنابة تخف لمعنى في المحل فيشبه
طواف العمرة طواف الصدر فورود النص بايجاب البدنة
للتفحش النقصان في طواف الحج لا يدل على ايجابها في العمرة وهي
دونه فاوجبنا الشاة لان لها مدخلا في نقص العمرة فتعذر
ايجاب البدنة والصدقة في نقصه بخلاف طواف الصدر
محدثا على رواية ابي سليمان لان للصدقة مدخلا فيه فلم يجز
التسوية بين موجب الجنابة وموجب الحدث ك ولو طاف
للتحية محدثا وسعى بعده فعليه ان يرمل في طواف الزيارة
ويسعى بعده لان الاول حصل بعد طواف ناقص وان لم يعد فلا
شيء عليه لانه سعى عقيب طواف معتد به ك ولو طاف جنبا
يلزمه الاعادة والرمل ودم ان لم يعد لان النقص فيه متغلظ
فيلزمه الاعادة احتياطا قال محمد ليس عليه ان يعيد طواف
التحية لانه سنة وان عاد فهو افضل ك فان طاف طوافين
وسعى لهما محدثا اعاد طواف العمرة قبل النحر ولا شيء عليه لانه يمكنه

لورود الاثر وكذلك لو ترك في طواف العمرة شوطا يلزمه دم لانه لا مدخل للصدقة في طواف العمرة فتعذر ايجاب البدنة والصدقة في نقايصه ح

الجبر بجنسه بالقضاء في وقته فلا يجبر بخلاف جنسه وهو الدم
وان استعى يوم النحر فعليه دم من اجل طوافه للعمره محدثا لانه
يمكن فيه نقصان عدم الطهارة ولا يمكن جبره بالقضاء
لفوات وقته فيجب جبره بالدم ويرمل في طواف الزيارة يوم
النحر ثم يسعى بين الصفا والمروة استحسانا ليحصل السعي والرمل
عقيب طواف كامل وان لم يفعل فلا شي عليه لانه سعى عقيب طواف
معتد به اذ الحدث لا يمنع الاعتداد بالطواف وان طافهما
جنبا فعليه دم لطواف العمرة وهو جنب ويعيد السعي للحج وان لم يعد
فعليه دم لان الاعادة في الجنابة واجبه والسعي تبع للطواف
فلما وجب اعادة الاصل وجب اعادة التبع والحائض كالجنب
في هذا لان نقص الجنابة والحيض سوا ولو طاف وفي ثوبه نجاسة
اكثر من قدر الدرهم كره ولا شي عليه لان النجاسه دون الحدث
بدليل جواز الصلاة مع النجاسة بحال بخلاف الحدث فلا يجوز
التسوية بينهما والطهارة عن الحدث واجب في الطواف والطهارة
عن النجاسة يجب ان يكون سنه وبترك السنة لا يجب شي وانما
يكره لان استعمال النجاسة اكثر من قدر الدرهم يحرم في الصلاة
فيكره في الطواف لان له شبه بالصلاة حتى لو كانت قدر الدرهم

لم يكره

استعى

لا يكره في الطواف ما لا يجوز الصلاة معه لانه يكره في الصلاة
فيستحب تركه في الطواف ولو طاف عريانا او مكشوف العورة
قدر ما لا يجوز الصلاة معه اعاده ما دام بمكه وان خرج
لزمه دم لقوله عليه السلام الا لا يطوفن بالبيت مشرك ولا
عريان فيمكن النقص فيه بكشف العورة المتقدم ولو غمس
ثوبه كله في بول ثم طاف فيه كان بمنزلة من طاف عريانا

طاف عريانا

طاف في ثوب نجس

باب تكميل طواف الزيارة من طواف الصدر

ولو طاف للزيارة جنبا وطاف للصدر طاهرا في اخر ايام التشريق
كان طواف الصدر للزيارة لان عقد الاحرام ما اوجب ادا
افعال المناسك على الترتيب الذي شرع وبينه بخلاف موجب
العقد باطله فوجب صرف طواف الصدر الى ما لزمه اعادته
وعليه دم لترك طواف الصدر ودم لتاخير طواف الزيارة عند
ابي حنيفة ثم قيل ينفسخ طواف الزيارة ويقع الصدر عنه وقيل ينجبر
به نقصه ولو طاف المحدث للزيارة لم يجب اعادته بل وقع معتدا به
فلم يقم الثاني مقامه بخلاف طواف الجنب لانه واجب الاعاده
فجاز اقامة غيره مقامه ولو طاف للزيارة جنبا وطاف للصدر

للزيارة محدثا وطاف للصدر في اخر ايام التشريق طاهرا لا يكون الصدر للزيارة لان طواف الزيارة لم يجب اعادته

في ايام النحر محدثا ينقل الصدر الى الزيادة لان نقصان الحدث
اقل وعليه دم لطواف الزيارة جنبا وان كان بمكة يطوف
للصدر وعليه دم آخر ان رجع لترك طواف الصدر الاصل
ان كل طواف يجب الاعادة بترك كله او اكثره يجب بترك
اكثره كله دم وبترك اقله صدقة ولانه لا يجوز التسوية بين
موجب القليل والكثير وكل طواف وجب بترك اقله دم يجب
بتاخيره صدقة لان التاخير دون الترك ولو طاف للزيارة
اقلها والصدر كله ورجع اكمل الزيارة من الصدر لان طواف
الزيارة مستحق عليه قبل طواف الزيارة فعلى اي وجه ما اتى به يقع
عما هو مستحق عليه وعليه دم لترك الاكثر من طواف الصدر
لان ترك الاكثر كترك الكل لان للاكثر حكم الكل وعليه
دم لتاخير الاكثر من الزيارة عن وقته لان تاخير الاكثر
كتاخير الكل وان طاف من كل واحد اكثره ورجع يجمل الزيارة
من الصدر وعليه دم لترك الاكثر من الصدر وصدقة لتاخير
الاقل من الزيارة لان ترك اكثره اقله يوجب الدم وتاخير اقله يوجب
الصدقة وان طاف من كل واحد اقله يكمل الزيارة من الصدر
وعليه دم لترك ما بقي من الزيارة ودم لترك الصدر وان طاف

وكل طواف لا يجب الاعادة بترك كله او اكثره يجب بترك اكثره دم

بلغ

للزيارة

للزيارة اكثرها وللصدر اقله يكمل الزيارة وعليه دم
لترك الصدر وصدقة لتاخير الاقل من الزيارة وان طاف
للزيارة اقلها وللصدر اكثره فعليه دمان دم لتاخير اكثر الزيارة
ودم لترك الصدر ٥

باب من يفوته الحج ٥

فايت الحج لا يخلو اما ان يكون مُفردًا او قارنا او متمتعا فان
كان مفردًا يتحلل بافعال العمرة لقوله عليه السلام فايت الحج
يتحلل بعمرة ولان العمرة من الحج بمنزلة التطوع من المكتوبة
في باب الصلاة واذا فاتته المكتوبة بان خرج وقت الجمعة فانه
يتحلل عن تحريمه المكتوبة بالتطوع فكذا هذا وعليه الحج من قابل الحج
لان الحج التزمه لزمه بالشروع في الاحرام و[illegible] بوده فعليه قضاؤه
كما في الصلاة ولا دم عليه خلافا للحسن والشافعي والصحيح قولنا
لقوله عليه السلام فايت الحج يتحلل بعمرة ولم يوجب دما فمن
اوجب دما للتحلل فقد زاد على النص وانه نسخ ولان افعال
العمرة في حقه لان للتحلل بمنزلة الدم في حق المحصر فلا يلزمه شيء
آخر للتحلل ولم يباشر محظور الاحرام فلا يجب كفارة ولو حبس
في منزله يبقى محرما الى ان يحل بعمرة ولا يشبه الحلول لانه يمكنه

النوادر

الايتان بما خطل تحللاً ولا يحل بالهدي ان بعث به **فصل**

قال ابو حنيفه ومحمد رحمه الله عليهما يبقى في احرام الحج ويتحلل
بافعال العمرة لان في جعله احرام عمرة اعدام الموجود واثبات
المعدوم وذلك لا يجوز الا لضرورة ماسه ولا ضرورة فانه
يجوز اداء العمرة باحرام الحج لان احرام الحج يشتمل على ما في العمرة
وهو الطواف والسعي والزيارة وكان بمنزلة التطوع من المكتوبة
فبقينا احرام الحج كما كان الا ان العمرة لا تتادى باحرام الحج قبل
الفوات لانه صار مستحق الصرف الى الحج فلا يملك صرفه الى شيء
اخر وبعد الفوات الشرع امر بالتحلل عنه بافعال العمرة فيتادى
العمرة باحرام الحج وقال ابو يوسف ينقلب احرامه للعمرة لان
افعال العمرة تخالف افعال الحج فلا يتادى احدهما بتحريمه الاخرى
ومع هذا جوز الشرع اداء العمرة بهذا الاحرام علم ان الشرع
جعل احرامه احرام بالعمرة ولهذا لا يتادى الحج في السنة القابله
بهذا الاحرام ولو بقي احرام الحجة لا يمكنه اداء الحجة به كما قبل
الفوات وفايده هذا الخلاف يظهر فيما اذا فاته الحج فاهل بحجه اخرى
يحل من الاول بعمرة ويرفض الاخرى عند ابي حنيفه وعند محمد
لا يصح الثاني وعند ابي يوسف يمضي في الاخرى لان عنده الاحرام

الاول

الاول انقلب للعمرة وهذا محرم للعمرة اضاف اليها حجة وعندهما
لما بقي احرامه فاذا احرم بحجة اخرى يرفضها لكيلا يكون جامعاً
بين احرامي حج وعليه دم وعمرة وحجتان من قابل لان الشرع جعل
العمرة بدلاً عن افعال الحجة متى عجز عنها والبدل يقوم مقام الاصل
كانه هو فصار قيام العمرة كقيام الحجة ولو كانت الحجة قايمة
فاحرم بحجة اخرى صح ويرفضها فكذا اذا احرم بحجة اخرى
قبل اداء بدله وهي العمرة فعليه حجتان كانه (لانه) فاته حجتان وعمرتان
الا انه اتى باحدهما فبقي عليه اخرى فكان عليه عمرة وحجتان
ودم للرفض لانه رفض الاخرى قبل الاداء فان كان نوى بالثانية
قضاء الفايته فهي هي وعليه القضاء لانه باق في احرام الحج فاذا
نوى به القضا يصير ناويا للاحرام القايم فلا يصح نيته ولا
يصير محرما باحرام اخر كمصلي الظهر نوى الظهر فيها لا يلزمه
اخر ومن فاته الحج فاقام حراماً حتى حج من قابل بذلك الاحرام
لم يجزه لان احرامه وان بقي احرام حجه الا انه صار مستحقاً للعمرة
شرعاً فلا يملك صرفه الى الحجة ولو اضاف اليها عمرة اخرى
يرفضها لان الواجب عليه افعال العمرة فمتى لم يرفض الثاني يصير
جامعاً بين العمرتين اداء وقد تعرض (تعذر) الجمع بين الفعلين اداً ولهذا

فاته الحج فاقام محرما الى العام القابل فحج به لا يجزيه

امتنع الجمع بين احرامي العمرة ك ومن اهل بحجة فجامع ثم فاته الحج
فعليه دم لجماعة ويحل بعمل العمرة لانه بعد الجماع بقي في الاحرام
ولزمه ان ياتي بافعال الحج مع الفساد ليتحلل عن الاحرام وذكر
في المنتقى لو فاته الحج ثم حج من قابل يريد قضاء تلك الحجة فافسد
حجته لم يكن عليه الا قضاء حجة واحدة كما لو افسد قضاء صوم رمضان
واما القارن اذا فاته الحج طاف للعمرة وسعى لانه لم تفته العمرة
فعليه ان ياتي بها ثم طاف لفوات الحج وسعى وحلق لان فايت
الحج يتحلل بافعال العمرة ويبطل عنه دم القران لانه لم يبق قارنا
وعليه الحج من قابل المنتقى قارن فاته الحج من قابل بان فاته
الحج توجب عليه عمرتان فجامع قبل ان يطوف لواحد منهما فعليه
ان يمضي في عمرتين وعليه دمان لجماعة وقضاء العمرة لانه افسدها
للجماع ولا يجب عليه قضاء العمرة الثانية لانه لم يفسدها الجماع
واما المتمتع اذا فاته الحج وقد ساق الهدي بطلت متعته
وصنع بهديه ما شاء لان الهدي للجمع بين الحج والعمرة ولم يوجد
كالمحصر اذا اشترى هديا للاحصار ثم زال الاحصار وكذلك
الا ان جامع ولم يفته ك والطواف قبل يوم النحر لا يجزيه عن طواف
العمرة التي يحل به فايت الحج لانه طواف تحية وطواف العمرة

فرض والنفل لا ينوب عن الفرض وليس عليه طواف الصدر لانه
بمنزلة المعتمر وفايت الحج لا يكون محصرا لانه لا يتصور المنع
عن الحج بعد فواته ومن اهل بحجة فجامع ثم فاته الحج فعليه دم
لجماعه ويحل بعمل العمرة لانه بعد الجماع بقي في الاحرام ولزمه
ان ياتي بعده الحج مع الفساد ليتحلل عن الاحرام فاذا فاته افعال
الحج لزمه ان ياتي بافعال العمرة ليتحلل عن الاحرام وكذلك
ان اصاب صيدا عليه الكفارة لانه محرم بعد الجماع ك

باب الجماع في الحج

المجامع في الحج اما ان يكون مفردا بحجة او بعمرة او قارنا بهما
او متمتعا فان كان مفردا بحجة اما ان جامع قبل الوقوف او
بعده فان جامع امراته قبل الوقوف بعرفة وهما محرمان فعلى كل
واحد منهما شاة وقال الشافعي على كل واحد بدنة والصحيح
قولنا لانه لما وجب القضاء به وصار الفايت مستدركا به
علم ان ما وجب من الدم وجب جزاء على رفض صحة الاحرام قبل
اوانه لا جبرا لما كان فيه من النقص بسبب الجماع لان المتمكن
بالجماع فسد الاحرام ثم ما شرع جزاء على رفض صحة الاحرام

قبل اوانه وهو دم الاحصار شاة فما شرع جزا على رفض صحة الاحرام قبل اوانه اولى لان رفض الصفة دون رفض الاصل بخلاف ما لو جامع بعد الوقوف لا يفسد حجه وعليه بدنه اما لا يفسد لقوله عليه السلام الحج عرفة فمن ادركها فقد تم حجه ومن حكم التمام وقوع الامن عن الفساد واما لزوم بدنه لانه لما لم يجب عليه القضا علم انه شرع لجبر نقصان تمكن في الحج لا جزاء على رفض الاحرام والنقصان المتمكن بالجماع متفاحش فوق النقصان المتمكن بسائر المحظورات ولما ازداد النقصان وتغلظت الجنا ازداد الجبر وتغلظت الكفارة ويمضيان في حجهما وعليهما الحج من قابل لان الاحرام شرع لازما وقد ادى الافعال مع وصف الفساد والمستحق عليه اداء الافعال بوصف الصحة والكمال والناقص لا ينوب عن الكامل فيلزمه القضاء ولا يفترقان في القضاء وان خافا المعاودة يستحب لهما ذلك وقال زفر والشافعي يفترقان ولكن عند زفر كما احرما يفترقان لان الاجتماع حالة الاحرام يكون مسببا الى الوقاع الحرام لا قبله وعند الشافعي يفترقان اذا انتهيا الى الموضع الذي تجامعا فيه لانهما يتذكران المجامعة متى انتهيا الى ذلك الموضع فيدعوهما

صحح

الوقاع والصحيح قولنا لان الافتراق لا يجب نسكا لانه ليس بنسك للاداء فلهذا لا يجب في الاحرام الاول فلا يكون نسكا في القضا ولا يجب الاحتراز عن الوقوع في الوقاع لان الاحتراز عنه ممكن بدون الافتراق كما في الابتداء ولئن كان في الاجتماع خوف الوقوع في الوقاع ففي الافتراق خوف وقوعهما في الزنا لانها لحم على وضم الامارة ذئب عنها فاذا تعذر الاحتراز عنها وجب الاحتراز عن اهمهما ويحرم للقضاء من اي ميقات شاء وعند الشافعي يحرم من المكان الذي احرم للاول والصحيح قولنا لان بالشروع التزم اصل القربة للاداء دون الكمال والفضيلة لان الفضيلة لا يلزم بالشروع الا ترى انه لو احرم من شوال ثم جامع لا يلزمه في القضاء . . الاحرام من شوال وان كان الاحرام في اول الوقت افضل وكما لو نذر ان يحرم من دويرة اهله لا يلزمه الاحرام من دويرة اهله فكذا هذا ولو جامع بعد الوقوف لم يفسد حجه وعليه بدنه ولو جامع ثانيا فعليه شاة لان الاحرام الاول صادف احراما متاكدا لا متحرما محترما الوطي فتغلظت جنايته فتغلظ الجزا والوطي الثاني صادف احراما متحرما منتهكا بالوطي الاول فخفت الجنايه فخف الجزاء كما في سائر المحظورات ويستوي فيه

تصحيح

جامع مرتين بعد الوقوف بعرفة

فلم يكن الوطي الثاني مفسدا للحج لان فساد الحج لا يتكرر فبقي الوطي الثاني ارتكاب محظور بلا افساد الحج

الوطي عن نسيان وعمد واكراه ونوم ومن الصبي والمجنون وقال
الشافعي جماع الناسي لا يفسد الحج والصحيح قولنا لان الفساد انما لا يثبت
لانه من محظورات الاحرام لكونه ارتفاقا كاملا وهذا لا يختلف
فيه المعذور وغير المعذور كالحدث في نقض الطهارة والوطي
في الدبر لا يفسد الحج في رواية عن ابي حنيفة لقصور معنى الوطي
فيه وفي رواية يفسده وهو قولهما لان الارتفاق يحصل به
كاملا وهو قضاء الشهوة ولهذا يفسد به الصوم ويلزم الكفارة
والجماع فيما دون الفرج واللمس والقبلة بشهوة لا يفسد الحج والعمرة
انزل او لم ينزل وعليه دم لانه يمكن القصور في الاستمتاع
والارتفاق فلم يفسد به الحج ولكن ان وجد فيه معنى الوقاع وهو
قضاء الشهوة بالاجتماع والاختلاط بمحرم احتياطا بخلاف
الصائم اذا قبل وانزل فسد صومه وهنا لا يفسد احرامه
والفرق ان فساد الحج معلق بالوقاع حقيقة عرفناه نصا لا قياسا
وعقلا والجماع معنى دون الجماع حقيقة في الجنابة ولهذا لا يجب الحد
في الجماع فيما دون الفرج فلم يلحق بالوطي حقيقة في افساد الاحرام
فاما افساد الصوم فمتعلق بقضاء الشهوة لان ركن الصوم هو الكف
عن قضاء الشهوة وقد وجد قضاء الشهوة بالانزال بالقبلة والمس

صح

الوطي في الدبر

عن شهوة والنظر لا يوجب شيئا وان انزل لانه لم يوجد الجماع
من كل وجه وهو قضاء الشهوة بالاجماع ولهذا لا يفسد به
الصوم كمحرم عبث بذكره فلا شي عليه وان انزل فعليه
دم لانه وجد قضاء الشهوة باللمس فصار كما لو مس امراة بشهوة
فانزل ولو اتى بهيمة فانزل لم يفسد حجه وعليه دم كالجماع فيما
دون الفرج وان لم ينزل فلا شي عليه كذلك واما المفرد بالعمرة
لو جامع قبل الطواف يفسد عمرته ويمضي فيها وعليه عمرة وشاة
وقال الشافعي عليه بدنة والصحيح قولنا لان النص ورد بايجاب
البدنة في الحجة والعمرة دون الحج فخفت الجناية فيها وايجاب البدنة
في الحجة تعظيما لامرها لا يدل على ايجابها في العمرة لان لخفة الجناية
اثر في خفة الجزاء ولو جامع بعد الطواف لم يفسد عمرته
وعليه دم كما في الحج وكذلك لو جامع بعد الفراغ من السعي لان
الاحرام قايم والعمل منقضي واما القارن اذا جامع قبل الوقوف
والطواف للعمرة فسدت العمرة والحجة وعليه شاتان وقضاء
عمرة وحجة لانه في احرامين وبالجماع جنى عليهما ولو طاف لعمرته
اربعة اشواط ولم يقف فسد الحج دون العمرة كما في حالة الافراد
ولو جامع بعد الوقوف قبل الحلق لم يفسد الحج ولا العمرة وعليه

اتى بهيمة فانزل

صح

للحج بدنة وللعمرة شاة لان احرام العمرة يبقى الى ان يحلق والجماع
بمعنى الحلق من حيث انه رافض للصحة والحلق رافض للصحة والاصل
جميعا واحرام العمرة باق في حق الحلق فكذلك في حق الجماع
واذا افسد الحج او العمرة سقط دم القران لفوات القران ومن
اهل بعمرة ثم افسدها بالجماع ثم اهل بحجة لزمه ولم يكن قارنا
لان دم القران يجب شكر النعمة الجمع بين النسكين الصحيحين
ولم يوجد لانه جامع بين عمرة فاسدة وحجة صحيحة والمتمتع
كالقارن وعن محمد فيمن جامع وهو فائت الحج انه يمضي وعليه
دم وقضاء الفائت لانه جنى على الاحرام والتزم الحج بالشروع
ومن طاف للزيارة اربعة اشواط ثم جامع فان كان قصر قبل
الجماع فلا شيء عليه لانه تحلل بالتقصير الحاصل بعد اكثر الطواف
وان لم يقصر فعليه دم لانه لم يتحلل وعن محمد فيمن طاف للزيارة
جنبا فجامع ثم اعاد يلزمه دم استحسانا لان النقص متمكن
في طوافه ولهذا امر بالاعادة فاذا خفت هذه النقيصة بالاعادة
اكتفيت بالشاة ولو طاف محدثا فجامع فلا يلزمه شيء وان لم يعده
لان حكم الحدث اخف وعن محمد رحمه الله فيمن طاف اربعة اشواط
للزيارة بجوف الحجر في طوافه ثم جامع فعليه بدنة وكذلك لو فعل

ذلك في طواف العمرة فسدت عمرته لان الحجر من البيت فاذا ترك
الطواف به لم يات بالاكثر نصا ركالجماع قبل الطواف واذا جاوز
الميقات فلزمه دم ثم احرم ثم افسد ما احرم به سقط دم الوقت
لانه لما وجب القضاء صار نقصان ترك الوقت مستدركا فيه فسقط ما
وجب لاجله

باب المحصر

يحتاج الى معرفة الاحصار وحكمه وزواله اما الاحصار فنوعان
احدهما اذا منعه العدو كفارا كانوا او مسلمين عن الوصول الى
البيت بعد ما احرم بحجة او بعمرة او بهما فهو محصر بالاجماع
والثاني اذا منعه المرض والعلة عن المشي فهو محصر خلافا للشافعي
والصحيح قولنا لقوله تعالى فان احصرتم الاية ولفظ الاحصار
مستعمل في المرض والعدو جميعا يقال احصره المرض وهو محصر
اي منعه عن التقلب والتصرف وقال بعض اهل اللغة الاحصار بالمرض
والحصر بالعدو وفائدة قال صاحب الجمهرة احصر الرجل اذا امتنع
من التصرف بمرض وحصر اذا حبس في السجن وكان الاحصار في
اللغة اسما لمنع يكون بالمرض الا انه سقط قيد المرض بالاجماع
فيجب العمل باطلاق هذا اللفظ ولان المنع بالمرض اشد واكد
من المنع بالعدو وهو ساوى محصرا فاولى بان يكون عذرا في فسخ

الاحرام قال محمد اذا سرق نفقته فان قدر على المشي لم يكن محصرا
وان عجز عن المشي جاز له التحلل وقال ابو يوسف ان قدر على المشي
للحال وخاف ان يعجز جاز له التحلل لان المشي لا يوصله الى المناسك
وان احرمت المراة بحجة الاسلام فلم تجد محرما او مات عنها زوجها
فهي محصرة لانها عجزت عن الوصول الى مكة لكونها ممنوعة عن
عن السفر بغير زوج ومحرم بالخبر ولو احرمت بحجة تطوعا بغير
اذن الزوج فللزوج ان يحللها بغير هدى ولو احرمت بحجة
الاسلام بغير اذنه ذكر في الاصل ان للزوج ان يحللها بغير
هدى وذكر الكرخي انه لا يحللها بغير هدى (الا بالهدي) ولو احرمت
بحجة الاسلام الا بالهدى لان التحلل ليس بمستحق للزوج في الفرض
لكنها عجزت عن المضي لفقد المحرم وجه رواية المبسوط ان التحلل
مستحق للزوج صيانة لحقه في الاستمتاع لان احرامها لم ينعقد لانه في
لبطلان حقه في الاستمتاع فلم يلزمه في حقه كما في النفل ولا تحلل
الا ان يصنع بها ادنى ما يحرم بالاحرام كقص ظفره ونحوه ولو حللها
بالمجامعة قيل يكره تعظيما لامر الحج وقيل لا يكره لان المواقعة
لا تخلوا عن تقديم شيء يقع به التحلل فيصيبها بعد التحلل وعليها هدي
الاحصار وقضاء عمرة وحجة لانها صارت محصرة بمنع الزوج فان

احرمت المراة وحصرت بفقد محرم

اذن

اذن لها في عامها ذلك فعليها قضاء الحجة لا غير وان احرمت في
عامها ونوى القضاء او لم ينو يكون قضاء لانه لزمها حجة هذه السنة
وانها متعينة فلا تفتقر الى النية المعينة وقال زفر لا يكون قضاء
ما لم ينوها ولو احرم المملوك بغير اذن مولاه فللمولى ان يحلله
بغير هدى صيانة لحق المولى وعليه هدي في ذمته وقضاء حجة وعمرة
بعد العتق واذا اذن المولى لمملوكه (في الحج) فاحرم يكره له ان يحلله
لان فيه خلاف الوعد وان حلله لا يجب الدم على المولى وقال
الشافعي بانه لا يتحلل والصحيح قولنا لان اللزوم لم يظهر في حق
السيد لان منافعه مملوكة للسيد وبالاذن صار معيرا منافعه
وللمعير ان يسترد ما اعار بخلاف المنكوحة اذا احرمت باذن
الزوج فليس له ان يحللها لان منافعها مملوكة لها حقيقة وانما
للزوج فيها حق وقد اسقط حقه بالاذن وكذا لو احرم باذن
المولى ثم احصر لا يجب الدم على المولى بل يجب على العبد بعد
العتق المنتقى روى عن ابي يوسف لو اذن المولى لعبده
في الحج فاحرم لم يكن له ان يمنعه فان باعه من اخر كان للمشتري
ان يحلله لان الاذن لم توجد منه وقال زفر ليس للمشتري ان
يحلله لان ملكه يبنى على ملك بائعه وقال محمد يكره للبائع ان

احرام المملوك

تصحيح

يحلله ولا يكره للمشترى لانه سبق من البائع اذن فلم يوجد من
المشترى اذن اصلاً ولو اذن لامته المزوجة فى الحج فليس للزوج
ان يمنعها لان منافع بدنها مملوكة للسيد دون الزوج وبهذا
يملك استخدامها ك احرمت امرأته او امته بغير اذن ثم جامعها
او قبلها وهو لا ينوى به تحليلها ان علم باحرامها فهو تحليل منه
لها ك المبسوط ولا يكون الحاج محصرًا بعد الوقوف بعرفة
خلافًا للشافعى لانه تم حجه وما بقى عليه يمكنه التحليل بالحلق فلا
يتحلل بذبح الهدى لان الذبح بالهدى شرع بدلاً عن التحليل بالحلق
حالة عجزه لان التحليل عن الاحرام انما شرع بما هو محظور الاحرام
والذبح ليس من محظوراته فيجب ان لا يقع به التحليل وانما تعلق
به التحليل شرعًا حال عجزه عن التحلل بالحلق وهنا قدر عليه فلا يتحلل
بالذبح وبقى حرامًا ليطوف به الزيارة والصدر ويحلق وعليه
لترك الوقوف بالمزدلفة دم ولرمى الجمار دم ولتاخير الحلق
دم ولتاخير الطواف دم عند ابى حنيفة وعندهما لا شئ للتاخير
واذا دخل مكة فاحصر لم يكن محصرًا خلافًا للشافعى ذكر
الجواب فى الاصل مطلقًا وذكر محمد فى النوادر جوابه مفصلاً
وقال ان كان يمكنه الوقوف بعرفة او الطواف للزيارة لم يكن محصرًا

والا فهو

والا فهو محصر لانه امكنه الوقوف فقد امكنه التحلل بالحلق
وان امكنه الطواف امكنه الاتيان باعمال العمرة فامكنه التحلل
بالحلق فلا يتحلل بالدم وجه ظاهر الرواية ان الاحصار عنهما
بمكة نادر والنادر لا عبرة به فيكون وجوده كعدمه كما لو
عدم الماء فى المصر لا يتيمم لان عدم الماء فى المصر نادر فكذا هنا

حكم الاحصار

فاما حكم الاحصار فنوعان حكمه حالاً وحكمه مآلاً اما حكمه
حالاً فهو ان يبعث بهدى الى الحرم او يامر رجلاً يشترى هديًا
ثم يواعده بان يذبح عنه فى يوم معين حتى يعلم المحصر وقت
احلاله عند ابى حنيفة لان دم الاحصار عنده لا يتوقت بيوم النحر
فلا يصير وقت الاحلال معلومًا للمحصر من غير مواعدة وعندهما
دم الاحصار يتوقت بيوم النحر وكان وقت الاحلال معلومًا
فلا يحتاج الى المواعدة فى الحج وانما يحتاج اليها فى المحصر بالعمرة
لان دم الاحصار فى العمرة غير موقت ولا يتحلل الا بذبح الهدى
وقال مالك يتحلل بغيره من المحظورات والصحيح قولنا لقوله
تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدى معناه فان احصرتم
واردتم التحلل فتحللوا بالهدى بدليل قوله ولا تحلقوا رؤسكم
حتى يبلغ الهدى محله فقد نهى عن الحلق قبل بلوغ الهدى محله

فلو كان يتحلل قبل بلوغ الهدى محله

بارتكاب محظور الاحرام لم يكن للنهى عن الحلق معنى وفايده
وكل شي صنعه قبل ذبح الهدى عنه يلزمه موجبه وكذلك
لو ذبح هديه في الحل فحل على ظن انه ذبح في الحرم ه والمحصر

المحصر المعسر لا يحل ابدا

المعسر لا يحل ابدًا الا بدم وعند الشافعي يتحلل بالبدل وهو الصيام
والصحيح قولنا لانه علق الاحلال بالهدى نصًا فلا يجوز اثبات
البدل له قياسًا ولا يجوز ذبحه الا في الحرم وعند الشافعي
يجوز في غير الحرم والصحيح قولنا لقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم
حتى يبلغ الهدى محله اي مكانه لان المحل اسم المكان حقيقة ومحله
الحرم فيتقيد به ه ويجوز قبل يوم النحر في الحج والعمرة عند ابي حنيفه
وعندهما في الحج لا يجوز الا في يوم النحر لان دم الاحصار قايم مقام الحلق
في حق افادة التحلل وكان خلفا عنه والاصل موقت بيوم النحر فكذا
ما كان خلفا عنه وصار كدم القران والمتعه لابي حنيفة ان هذا
الدم شرع لتعجيل الاحلال فلا يكون موقتا بيوم النحر لان التحليل
نوعان في اوانه وقبل اوانه فالتحلل في اوانه يتوقت بيوم النحر لان
الركن الاصلي هو الوقوف وانما ينتهي الوقوف بطلوع الفجر يوم
النحر فيقع الدم في يوم النحر ضرورة فاما التحلل في غير اوانه فلا يتوقف
على اداء افعال الحج فلا يتوقف بيوم النحر لعدم الضرورة بخلاف

دم

دم المتعة والقران لانه شرع للتحلل على سبيل التمام فكان كالحلق
فاختص بحالة التمام واذا بعث الهدى ان شاء رجع وان شاء اقام سواء ذبح عنه
او لا لانه لا فايدة في الاقامة والقارن يبعث بهديين لان الهدي
وان شرع للتحلل والتحلل عن الاحرامين يقع بمحل واحد كما في الحلق لكن الهدي
مع انه شرع للتحلل قربه مقصودة بدون التحلل كما في الاضحية وما

بنفسها م

شرع قربه مقصودة بنفسها لا ينوب الواحد عن الاثنين كالهدي
لا ينوب عن افعال العمرة في حق فايت الحج وان كان المقصود من افعال
العمرة التحلل وقد يحصل بالهدى لانها قربة مقصودة بنفسها

يحفظ

ولو بعث بهدى واحد للتحلل من الحج ويبقى في احرام العمرة لم يتحلل
من واحدة منهما لان التحلل منهما شرع دفعة واحدة كما في المدرك
ولو بعث بهدى ولم يعين احدهما للحج او للعمرة لم يضره لان احراميهما
في حق الكف عن المحظورات سوا وكان الجنس متحدا فترك
التعيين لا يمنع الجواز كقضاء يومين من رمضان يصح من غير تعيين
ولو بعث القارن بثمن هديين فلم يوجد ذلك بمكة الا هدى
واحد فذبح عنه ذكر الحسن في مناسكه انه لا يتحلل عن الاحرام

نوادر الحسن

ولا عن احدهما لان الله شرع الاحصار عقيب القران ثم شرع
التحلل بالهدى وعلى القارن هديان فله التحلل بالهديين فيكون

تعليقًا للحل بذبح هديين فلا يتحلل باحدهما ومن اهل بعمرتين وسار الى مكة
ليؤديهما فاحصر يلزمه هدي واحد من عمرة واحدة لانه حيث سار
صار رافضًا لاحديهما ولو لم يسر حتى احصر لزمه هديان عند
ابي حنيفة وعليه عمرتان عندهما خلافًا لمحمد لما مر مفرد محصر
بعث بهديين يحل باولهما لان المستحق واحد والثاني نفل وَاَمَّا
حكمه مالًا فعلى المحصر في الحج حجة وعمرة ان شاء اتى بهما قارنًا
في القضاء وان شاء مفردًا وقال الشافعي عليه حجة لا غير مذهبنا
مروي عن عدة من الصحابة رضي الله عنهم انهم قالوا على المحصر حجة
وعمرة من قابل ولانه في معنى فائت الحج لانه يتعذر عليه الاتيان باعمال
الحج فلزمه التحلل باعمال العمرة فاذا لم يعمل لزمه قضاها مع قضاء
الحج وعلى المحصر بالعمرة قضاء عمرة لانه فاته عمرته لزمته بالاحرام فان كان
طاف وسعى للعمرة ثم احصر لا يلزمه للعمرة شئ لانه فرغ منها
وعلى المحصر القارن حجة وعمرتان اما حجة فلانه شرع فيها ولم يؤدها
وعمرتان احديهما لالتزام العمرة بالشروع فيها لانه محرم باحرامين
ولم يؤدها والثانية بسبب فوات الحج للتحلل عنه كما في المفرد ثم ان
شاء ادى عمرتين متفرقتين والحجة مفردة فيكفيه دم الاحصار
وان شاء ضم احدى العمرتين الى الحجة فيكون قارنًا فيلزمه ثلث دمًا

ولو قلد بدنة واوجبها وبعثها ثم احصر فنوى ان يكون لاحصاره جاز وعليه بدنة جاز واوجبها تطوعا صار بمنزلة الوقف وخرجت من ملكه عنده فلا يملك صرفه الى غير تلك الجهة

الا ان بالشروع التزم اصل القربة لا صفته وهو القران لان
الاصل القربة منه بد فلا يلزمه بالشروع كما لو شرع بالتطوع
قائمًا لا يلزمه القيام عند ابي حنيفة وَاَمَّا حكم زوال
الاحصار فمحصر بعث بالهدي ثم زال الاحصار وهو على ثلثه اوجه
اما ان علم انه لو ذهب يدرك الهدي والحج او علم انه لا يدركهما
جميعًا او علم انه يدرك احدهما فان علم انه يدركهما لزمه الذهاب
لانه قدر على التحلل بالاصل وهو الحلق فلا يحصل التحلل بالبدل لان
التحلل بالهدي انما شرع بدلًا من الحلق عند الضرورة وقد زالت
الضرورة ويفعل بهديه ما شاء لانه بعثه بناء على سبب فاذا زال
السبب صار كانه لم يبعثه وان علم انه لم يدركهما لا يلزمه الذهاب
لانه لم يقدر على التحلل بالاصل فبقي التحلل بالهدي مشروعًا وان علم
انه يدرك احدهما فان كان يدرك الهدي دون الحج لا يلزمه الذهاب
لان الذهاب يراد للحج فقد فاته الحج فان كان يدرك الحج دون الهدي
يلزمه الذهاب قياسًا لانه زال الاحصار قبل وقوع التحلل بالهدي
فلا يقع به التحلل كما لو امكنه ادراكه فلا يلزمه استحسانًا فان شاء
اخر ونحر وحج وان شاء رجع الى بيته لانه عجز عن صرف الهدي عن
تلك الجهة فصار كالمصروف الى تلك الجهة لكيلا يزول الهدى

عن ملكه بلا فايدة تحلل يحصل به فيتحلل بذبحه وهذا يتصور في

الحج عند ابي حنيفة لانه يجوز تقديم ذبح الهدى على ايام النحر عنده

وعندهما لا يجوز بل يتوقف بيوم النحر وكل من قدر على الحج قدر على

الهدى فلا يتصور هذا في الحج عندهما وانما يتصور في العمرة ٥

المنتقا رجل احصر بحجة او بعمرة فبعث بهدى الاحصار ثم زال

احصر وبعث الهدى ثم زال الاحصار واحصر باخر

الاحصار وحدث احصار آخر فان علم انه يدرك الهدى وينوي

ان يكون لاحصاره الثاني جاز وحل به وان لم ينو حتى نحر لم يجزه

وكذلك لو دفع خمسة اصواع من طعام الى رجل وامره ان

يتصدق على عشرة مساكين عن كفارة يمينه فلم يتصدق بها المامور

حتى كفر الامر لذلك اليمين وحنث في يمين اخرى ثم تصدق

المامور عن اليمين الثانية جاز اذا نواها الامر ولم يجز اذا لم ينوها

لانه ما لم يتصدق والمامور يبقى على ملك الامر فجاز صرفه الى اي جهة

شاء وكذلك لو بعث هديا لجزاء صيد ثم احصر الامر فنوى ان

يكون الهدى للاحصار جاز ولو قلد بدنة واوجبها تطوعا ثم احصر

فنوى ان يكون لاحصاره جاز وعليه بدنة مكان ما اوجب عندهما

وقال ابو يوسف لا يجزيه الا من التطوع لانه اذا قلد بدنة واوجبها

تطوعا صار بمنزلة الوقف وخرجت عن ملكه عنده فلا يملك صرفها

بلغ

الى غير تلك الجهة

باب الهدى

يحتاج الى معرفة الهدى وما يجوز به الهدى وما لا يجوز والى

مسنونه ومكروهه والى ما يفعل به بعد الذبح والى النذر به

واما الهدى فهو من الابل والبقر والغنم لانه اسم لما يهدى الى

مكة فالبدن من الابل والبقر خاصة وعند الشافعي من الابل

خاصة والصحيح قولنا لان البدنة مشتقة من البدانة وهي الضخامة

والكبر وحيثما موصوفة بالكبر دون جثة الشاة وهما في

الضخامة والكبر سواء شرعا بدليل ان الشرع جوز البقرة عن سبعة

كما جوز البدنة عن سبعة **واما** ما يجوز به وما لا يجوز ولا يجوز

في الهدى الا ما يجوز في الضحايا مما يكون سليما عن العيوب وغيره

لانها نوع واحد من حيث انه اراقة الدم لابتغاء مرضات الله

تعالى ولا يجوز في الهدايا الا الثني الا الجذع اذا كان عظيما

من الضان فانه يجوز استحسانا كما في الضحايا ولو ساق بدنة الى

مكة لا ينوي بها الهدى فهي هدى استحسانا لان نية الهدى

ثابتة بدلالة العرف لان سوق البدنة الى مكة في العرف والعادة

يكون للهدى لا للركوب والتجارة لان السوق للتجارة قل ما يكون

لصعوبه الطريق وقد ترك الركوب باختياره فتعين السوق للهدي
باعتبار العرف والعادة **واما** مسنوناته فتقليد الهدي مسنون
لقوله تعالى والهدي والقلايد وروي انه عليه السلام قلد هديه
والمنذورة
وتقليد هدي المتعة والقران بالنذر والتطوع من الابل والبقر
لانه عليه السلام اهدى مائة بدنة وقلدها وكان الواجب
سبع بدنة فثبت ان التطوع يقلد ولانه دم نسك يتقرب به الى الله
تعالى فيستحب تعظيمه بالتقليد ولا يقلد هدي الاحصار وجزا
الصيد وكل هدي وجب بارتكاب محظور لانه دم كفارة وجبر
لا دم ابتداء قربه ونسكة فلا يستحب تقليده ولا يقلد الغنم
خلافا للشافعي لقوله تعالى والهدي والقلايد عطف القلايد
على الهدي والهدي اسم يقع على الشاة فدل على انها غير القلايد
اذ لو لم يكن غير القلايد يكون عطف الشي على نفسه في كل ما يطلق
عليه اسم الهدي وهذا لا يستقيم ولان التقليد انما شرع ليكون علما (يسن)
على انه هدي فلا ينتفع به حملا وركوبا في الطريق تعظيما له لا للامن
عن الاختطاف لان الامن عنه وقع بالاسلام شرعا وعادة والابل
والبقر يصلح للحمل وللركوب فيحتاج الى هذه العلامة والتجليل
حسن لانه عليه السلام فعله وقال تصدق بجلالها وخطامها فان
لعلي كرم الله وجهه

والشاة لا تصلح للحمل والركوب فلا يحتاج الى هذه العلامة صح

تركه لم يضره لانه يفعل ذلك لصيانته الدواب ويكره الاشعار
عند ابي حنيفة وعندهما وعند الشافعي سنة لانه عليه السلام
اشعر البدن من الجانب الايسر له ما روي عن ابن عباس وعائشة
رضي الله عنهما الاشعار ليس بسنة وانما اشعر النبي صلى الله عليه وسلم
لئلا ينالها ايدي المشركين ولانه تعذيب ومثله خلي عن الفايدة
لان الغرض من الاشعار العلامة على كونه هديا وهذا يحصل
بالتقليد والتجليل فبقي الاشعار مثله عاريا عن الفايدة فيكون
حراما كما لو اشعر الشاة وذكر الطحاوي ان ابا حنيفة انما كره
اشعار اهل زمانه وهو المبالغة في البضع على وجه يخاف منه
السراية فسد عليهم الباب بالكراهة فان لم يجاوز الحد فهو
حسن والصحيح انه كره الاشعار وهو الطعن في صفحة السنام
اليسرى عندهما لان صيانته الايمن عن تلويث النجاسة اولى من صيانة
الايسر وعند الشافعي مكان الطعن صفحة سنامه الايمن ك
واما ما يفعل بالهدي قبل الذبح وبعده ولا يركب الهدي الا
في حال ضرورة خلافا للشافعي لقوله عليه السلام لذلك الرجل
الذي ساق الهدي مع نفسه واجهده المشي اركبها بالمعروف حتى تجد
ظهرا دل انه لا يجوز الركوب الا ضرورة ولان تعظيم الهدي واجب

تصحيح

الهدى واجب لقوله تعالى ومن يعظم شعاير الله فانها من تقوى
القلوب فقد جعل تعظيم الشعاير من تقوى القلوب والتقوى
واجب فيكون التعظيم واجبا في الحمل والركوب استذلالا له
ولانه اذلال له وانه ينافي التعظيم فيحرم وتاويل قوله تعالى لكم فيها
منافع الى اجل مسمى اى الى ان يجعل هديا ثم يحرم عليكم الانتفاع
بها الى ان تبلغ محلها وهو البيت العتيق ليكون عملا بالغايتين
لانه متى حل له الانتفاع بها الى وقت الذبح لا يتصور له الغاية الاولى
وهي الاجل المسمى وان نقصها بركوبه او تحمل متاع ضمن النقصان
وتصدق به لانه لو اتلفه ضمنه فاذا اتلف جزءا منه ضمن ما نقص
ولا يحلبها لانه انتفاع بجزء منها وقبل الاراقه لا يحل الانتفاع
بشي منها لانه جعل كلها لله تعالى وينضح ضرعها بالماء ليذهب
لبنها وما حلبها تصدق به او بقيمته ان استهلكه وان اشتراها
للهدى فولدت ذبح ولدها معها وان شاء تصدق به لان الحق
متى ثبت في الاصل سرى الى ولدها كصوف الام ولبنها وكما في ولد
الاضحيه وان عطب الهدى في الطريق نحر فان كان عن واجب فهو
لصاحبه يصنع به ما شاء وعليه هدى مكانه لانه خرج عن ان يتادى
به الواجب وان كان تطوعا نحره وصبغ نعله بدمه يضرب بها

صفحته

صفحته ولم ياكل منه شيء وتصدق به ولا يطعم غنيا لما روى ان النبي
عليه السلام بعث ستة عشر هديا على يدي رجل فقال للرايت
لو عطب شي منها في الطريق فقال عليه السلام انحرها فاصبغ نعلها
بدمها واضرب بها صفحة وجهها ولا تاكل منها انت ولا احد من
رفقايك يعني اذا كانوا اغنياء ولانه لما اشتراه بنية الهدي
وجب عليه شيان الاراقه والتصدق بعد الاراقه فاذا عطب
فقد عجز عن الاراقه وقدر على التصدق فما عجز عنه سقط عنه وما
قدر عليه لزمه ومتى لزمه التصدق لا يحل له الاكل ومن اشترى
هديا فضل فاشترى مكانه اخرى فقلده وجهه ثم وجد
الاول نحرهما وهو الافضل وان نحر احدهما وباع الاخر جاز فان
كان الاول اكثر قيمة تصدق بالفضل على ما يعرف في الاضحية
ومن ساق بدنه الى مكة يستحب ان يتصدق بجلالها وخطامها
لانه صار تبعا للهدى بالنحر كساير اجزايه ولا يعطي اجر الجزار
منها ويتصدق بثلث الهدى كما في الاضحيه واما النذر بالهدى
ولو قال لله علي ان اهدي ولا نية له يلزمه شاة لان الهدي في عرف
الشرع صار عبارة عن الابل والبقر والغنم لكن عند الابهام والا
طلاق ينصرف الى الادنى من المتعارف وهو الشاة ولو نذر ان يهدي

بشيء من ماله لزمه لان الهدي اسم لما فيه قربة فصح التزامه كما لو نذر
التصدق بماله ثم ينظر ان كان النذر شيء يراق دمه يلزمه الذبح
في الحرم والتصدق بلحمه وان اهدى بقيمته جاز في رواية
ابي سليمان لان ايجاب العبد معتبر بايجاب الله تعالى ثم ما
اوجب الله تعالى من الهدي في جزاء الصيد يتادى بالقيمة
كما يتادى بالاراقة فكذا ما اوجبه العبد وفي رواية ابي حفص
اجزاه ان يهدي مثله لانه في معناه لانه يحصل به التقرب باراقة
الدم والتصدق باللحم وفي رواية ابن سماعة لا يجوز ان يهدي بقيمته
لانه اوجب شيئين التقرب باراقة الدم والتصدق باللحم فلا
يجوز الاقتصار على التصدق كما في هدي المتعة والقران وهدي
الاحصار بخلاف جزاء الصيد لانه كما اوجب الهدي اوجب غيره
وهو الاطعام وهنا الناذر ما اوجب الا الهدي فيتعين ما اوجبه
الله تعالى من الهدي لا غير ولو بعث بقيمته فاشترى بمكة
مثله وذبحه جاز قال الحاكم في المختصر ويحتمل ان يكون هذا تاويل
قوله في رواية ابي سليمان ان اجزاه ان يهدي بقيمته ولو ذبح مكان
الشاة جزورا جاز لانه بقدر الواجب وزيادة ولا يجوز ذبح
الشاة مكان الجزور لانه اتى بانقص من الواجب وان كان المنذور

شيئا لا يراق دمه ينظر ان كان منقولا كالعروض ونحوها ان شاء تصدق
بقيمته او بعينه وان لم يكن منقولا كالعقار يتصدق بقيمته لان
الهدي اسم لما يبعث الى مكة فما امكن نقله تصدق بعينه ان شاء
وما لا يمكن نقله تصدق بمعناه وهو القيمة لانها تقوم مقام
الواجب شرعا فيقوم مقام الواجب منذاة ولو قال كل مالي هدي
فعليه ان يهدي كله الا قدر ما يقوته ثم اذا استفاد ما لا يودي
قدر ما امسك وهو قول زفر وهو القياس وفي الاستحسان يتصدق
بالاموال الزكاتية على ما ياتي في كتاب الهبة ولو قال ثوبي
هذا استرا للبيت يلزمه ان يهديه لان ستر البيت قربة لما فيه
من تعظيم البيت وتعظيم البيت قربة وان قال اضرب به حطيم
الكعبة يلزمه ان يهديه استحسانا ولا شيء عليه قياسا لانه لا ينبئ
عن القربة لان ضرب الثوب على حطيم الكعبة ليس بقربة غير انه
في العرف يراد به ايجاب الهدي كما تعارفوا ايجاب الحج بلفظة المشي
فصار هذا عبارة عن الاهداء عرفا فيلزمه التصدق به ولو قال
ان فعلت كذا فعلا في هذا اهدي ثم باعه ثم فعل لم يكن عليه
شيء لان المعلق بالشرط كالمرسل عند وجوده ولو قال عند
الشرط هذا اهدي ثم باعه ثم فعل لم يكن عليه شيء من المعلق بالشرط

ستر البيت قربة

استحسانا

وهو لا يملكه لا يلزمه شي وكذا هذا وكذا ان لم يكن في ملكه
يوم حلف ثم اشتراه ثم فعل لان النذر لم يحصل في ملكه ولا
مضافا الى ملكه فلا يصح لقوله عليه السلام لا نذر فيما لا يملكه
ابن ادم ولو قال ان كلمته فهذا المملوك هدي يوم اشتريته
فكلمه ثم اشتراه عليه ان يهديه لانه اضاف الى الملك
وان اشتراه ثم كلمه لا شي عليه لانه اضاف النذر الى مملوك
يملكه بعد الكلام دون ما يملكه قبل الكلام وان قال هذه
الشاة هدي الى البيت او الى مكة او الى الكعبة وهو يملكها
فعليه ان يهديها ولو قال الى الحرم او الى المسجد الحرام لا يلزمه
عند ابي حنيفة خلافا لهما وهذا بناء على اختلافهم في قوله
على المشي الى الحرم وكل هدي واجب على نفسه يذبح بمنا ان كان في
ايام النحر وبمكة ان كان في غيرها من الايام اعتبارا بالفروض
وهو هدي المتعة والقران ويجوز ذبحه في جميع الحرم لقوله
عليه السلام فجاج مكة كلها منحر ك ولو اوجب بدنة يتناول
الجزور والبقر ايهما نوى ذبحه جاز وان نوى نحرها بمكة
يلزمه وان لم ينو شيئا ينحر حيث شاء عندهما وقال ابو يوسف
وزفر لا ينحر الا بمكة لقوله تعالى والبدن جعلناها لكم من شعائر

الله جعل البدنة من الشعائر يختص بالحرم كالهدي ولهما ان
اسم البدنة ماخوذ من عظم البدن وكبر الجثة وليس فيه ما ينبئ
عن النقل من مكان الى مكان ولا يقتضي التخصيص بمكان فيجوز
في اي مكان شاء كما لو نذر نحر الجزور او البقرة يجوز نحره حيث
شاء بالاجماع والاية اوجبت بدنة موصوفة بكونها من شعائر
الله ولو قيد الناذر البدنة بهذه الصفة يلزمه الاراقة بمكة
لان الشعائر يختص بالحرم فاما اذا اوجب بدنة مطلقة فالاية
ساكتة عنه واللفظ لا يقتضي التقييد بمكان فلا يتقيد بخلاف
الهدي لان فيه ما ينبئ عن النقل الى مكة لقوله تعالى والهدي
معكوفا ان يبلغ محله ك

باب ما يجتنب المحرم من اللبس وما لا يجتنب عنه

ولبس المحرم نوعان لبس حالة الاختيار ولبس حالة الاضطرار اما
اللبس حالة الاختيار فنوعان ما يحرم عليه وما لا يحرم اما ما
يحرم فهو لبس المخيط على الوجه المعتاد حتى لو لبس لا على الوجه المعتاد
بان اتزر بالسراويل او اتشح بالقميص والرداء فلا باس به لانه ليس
بلبس معتاد وكذا لا باس بان يتحزم بعمامته ولا يعقدها لانه يشبه

المخيط ولا يلبس الجوربين ولا الخفين لما بينا (قدمنا) واما ما لا يحرم لبسه

وهو ان يتزر بازار او يتردى برداء او يتطيلس لانه ليس بلبس

معتاد لاجل الزينة والارتفاق ولا يزر الطيلسان لانه اذا

زره انتفع به انتفاع المخيط لانه هكذا ينتفع بالمخيط ولا يعقده

على عنقه لانه يشبه المتزرر فيكره ويكره ان يعقد الازار ويخلله

بخلال لانه بمعنى المتزرر فان فعل فلا شيء عليه لانه ليس بمخيط حقيقة

ولو ادخل منكبيه في القباء ولم يدخل يديه في الكمين او وضع الدواج

على منكبيه ولم يدخل يديه في كميه لا باس به وقال زفر والشافعي

عليه دم لان القباء يلبس هكذا والصحيح قولنا لانه انتفع به

انتفاع الرداء لا انتفاع المخيط لان الرداء هكذا يوضع على

المنكبين والقباء وان كان يلبس هكذا في العادة الا انه عادة انتفاع

بالرداء لا عادة انتفاع بالمخيط فلا يلزمه شيء كما لو ارتدى بالقميص

ولا يزره عليه لانه اذا زره صار منتفعا انتفاعه بالمخيط لانه هكذا

ينتفع بالمخيط ولا باس بشد الهميان والمنطقة والخاتم لانه يحتاج

اليه لحفظ ماله او لتقوية على السير وليس كما لو توشح بثوب وعقده

فانه يكره لان هذا العقد غير محتاج اليه لانه بمعنى المتزرر والتزرر

حرام فما هو بمعناه يكره ولا باس بان يستظل بالفسطاط لانه ليس بلبس

عادة ع

وان دخل تحت ستر الكعبة ان كان يصيب وجهه او راسه يكره

لانه يشبه الستر وان كان متجافيا عنه فلا باس كمن دخل خيمة (حمام) لا

يكون ساترا نفسه بها لانها متجافية عنه وعن محمد لو حمل على راسه

شيئا ان كان مما يلبس فهو كالمحرم يغطي راسه وان كان مما لا يلبس

كالاجانة او عدل بر فلا شيء عليه فلانه حامل وليس بلابس واما ما يلزمه

بلبس المحظور فلو لبس ثوبا يوما فعليه دم وفي اقل من يوم صدقة

لان المقصود من اللبس دفع الحر والبرد والتزين تبع له وهذا

المقصود لا يحصل الا باستمرار اللبس ودوامه فقدرناه باليوم

او بالليلة اذ العادة ان ثياب النهار تلبس يوما وتنزع ليلا وثياب

الليل تنزع نهارا فاذا لبس يوما فقد لبس لبسا كاملا فكملت

الجناية فتغلظ الموجب واذا لبس اقل من يوم لم يتكامل اللبس

فخفت الجناية فخف الموجب وكذلك لو زر طيلسانا يوما فعليه

دم وفي اقل من يوم صدقة لان التزرر انتفاع المخيط ولم يذكر

في الاصل كيفية الصدقة وعن محمد ان لبس ثلث اليوم يتصدق

بثلث قيمة الدم وان لبس قيمه الدم وان لبس نصفه تصدق بنصف

قيمة الدم وعلى هذا الاعتبار يجري وروي عن ابي يوسف انه

يطعم نصف صاع من بر لانها كفارة واقل الكفارة لمسكين واحد

من نصف صاع وكذلك كل صدقة في الاحرام غير مقدرة فهي نصف
صاع الا في قتل القملة والجرادة فهي كف من طعام فان غطى ربع
وجهه او راسه ناسيًا او عامدًا يومًا او اكثر فعليه دم وفي الاقل
صدقة لانه محظور الاحرام وللربع حكم الكل لما بينّ وروى عن
محمد انه لا يجب الدم حتى يغطي الاكثر من راسه لانه لو ستر
جميع راسه فعليه الدم واذا ستر اقله فعليه الصدقة كما لو لبس
المخيط اقل من يوم ولو غطى راس محرم او وجهه وهو نائم يومًا
كاملًا لان التعمد ليس بشرط بل المعتبر حصول الارتفاق لانه
هو المحظور ولا تاثير للعذر في اسقاط الحرمة الا ترى لو انقلب
في نومه على صيد فقتله كان عليه جزاؤه وكذا الوحلق ناسيًا
يلزمه الكفارة وان عصب راسه يومًا فعليه صدقة لاستر
اقل من ربعه ولو عصب شيئًا اخر من جسده لم يلزمه شيء ويكره
بغير عذر لانه لو غطى بالرداء لا شيء عليه فكذا بالعصابة الا انه
يكره عقد العصابة كما يكره عقد الرداء على عنقه وان لبس
مصبوغًا مشبعًا بعصفر او زعفران يومًا او اكثر فعليه دم وفي اقل
من يوم صدقة لان لبسه محظور لمكان الطيب واللبس المحظور
ان تم يومًا فعليه دم وفيما دونه صدقة **المنتقى** ولو لبس

فعليه دم

فيلزمه صدقة كما في الحلق

قميصًا يومًا او اكثر فاهراق لذلك دمًا ثم تركه فعليه كفارة
اخرى لانه بالتكفير سقط حكم اللبس السابق وكان الدوام عليه
جناية مبتداة ولو احرم وهو لابس فتركه عليه يومًا او اكثر
فعليه كفارة واحدة وكان تركه عليه بمنزلة لبسه وان لبس
الثياب كلها معًا ولبس الخفين فعليه دم واحد لان الجنايات
متى اجتمعت من جنس واحد يكتفى بجبر واحد لما بينّا ولو لبس قميصًا
بعض يومه ثم لبس في يومه سراويلًا ثم لبس خفين وقلنسوة فعليه
كفارة واحدة لانه استمر لبس الكل يومًا وجهة اللبس متحدة
وان اختلف الملبوس فيلزمه دم واحد ولو لبس بالنهار ونزع
بالليل وهو لم يعزم على ترك اللبس فعليه دم واحد واما اللبس
حالة الاضطرار **المنتقى** لو لبس المحرم المخيط لعذر نحو
مرض او برد فعليه كفارة للضرورة وهي ان يتخير بين الصيام
والصدقة والشاة لما ياتي لانه باشر محظور الاحرام عن عذر فصار
كما لو حلق عن عذر ولو لبس قميصين لعذر فعليه كفارة واحدة لان
جهة اللبس متحدة فصار كما لو لبس الجبة مكان القميص وكذلك
لو اضطر الى تغطية راسه فلبس قلنسوة ولف عمامة يلزمه كفارة
واحدة ولو وضع قميصًا على راسه وقلنسوة يلزمه للضرورة فدية

في باب كفارة محظورات الاحرام

وللقميص دم لانه لاحاجه الى القميص للراس فاما قد يحتاج الى
القلنسوة ولف العمامة عليها ولو لبس قميصًا للضرورة ولو لبس خفين
من غير ضرورة فعليه دم وفدية لانه اختلف سبب الكفارة
ولو لبس قميصًا للضرورة بعض اليوم ثم لبس قميصًا اخر وقلنسوة بغير
الضرورة حتى مضى اليوم ففي لبس القميص اقل من يوم وفي القلنسوة
كفارة غير كفارة الضرورة ولو لبس قميصًا بعض اليوم للضرورة
فذهبت الضرورة فتركه عليه حتى مضى اليوم فما دام في شك
من الضرورة فذلك ضرورة كله واذا استيقن ان الضرورة
قد زالت عنه فعليه كفارتان لانه اختلف جهتي الكفارة
محرم به قص يحتاج الى اللبس بالليل لدفع البرد ويستغني عنه
بالنهار فيلبسه بالليل وينزعه بالنهار فعليه كفارة واحدة
بمنزلة رجل به جرح داواه الطبيب مرة بعد مرة فعليه
كفارة واحدة ولو احتاج الى اللبس بالليل ويستغني عنه بالنهار
والعله لازمه فلبس الثياب ليلًا ونهارًا فعليه كفارة للضرورة
لان جهة الكفارة متحدة واللبس من جنس واحد فيتحد الكفارة
ولو كان به حمى غب فلبسه يومًا ويومًا لا فعليه كفارة واحدة
مالم يبرى من تلك الحمى وتاتيه حمى اخرى لانه ما دامت الحمى

قائمة فاللبس متحد للضرورة ومتى زالت تلك الحمى وحدث
اخرى اختلف حكم اللبس فليزمه كفارة اخرى وكذلك
لو كان اللبس لاجل العدو فيلبس السلاح ويقاتل بالنهار وينزع
بالليل فهذا لبس واحد مالم يذهب هذا العدو ويجي آخر

باب
التطيب والتدهن

يحتاج الى معرفة التطيب والى ما يلزمه بالتطيب اما
الطيب فكل ما له رايحة طيبة مستلذه فهو طيب كالزعفران
والبنفسج والياسمين والحنا طيب خلافًا للشافعي حتى لو خضب
راسه ولحيته بالحنا فعليه دم عندنا وعنده لا شي عليه
والصحيح قولنا لما روي ان النبي عليه السلام نهى المعتدة عن
الحنا وقال الحنا طيب ولان له رايحة مستلذه وكان طيبًا
حقيقه كالزعفران والوسمة ليست بطيب حتى لو خضب
بالوسمه لا شي عليه لانه ليس لها رايحة مستلذه وعن ابي يوسف
الوسمة بمنزلة الحنا والخطمي طيب عند ابي حنيفة وعندهما
ليس بطيب حتى لو غسل راسه ولحيته بالخطمي يلزمه دم عنده
وعندهما صدقه وعند الشافعي لا شي عليه لهما ان الخطمي

لايستعمل استعمال الطيب وانما يستعمل استعمال الحرض والصابون
لذهاب الوسخ فلم يكن طيبا الا انه سبب مودي الى قتل الهوام
فيقام السبب مقام القتل لان في الوقوف على حقيقته القتل حرج
فيلزمه الصدقة وله [لابي حنيفة] ان له رايحة طيبة مستلذة فيزيل الشعث
ويقتل الهوام فتغلظت جنايته وقيل الاختلاف في الخطمي العراقي رايحة
مستلذه وان غسل راسه بالصابون والحرض فلا رواية فيه
عن ابي حنيفة وعلى قياس ماذكرنا ان لاشي عليه لانه ليس بطيب
ولا هو سبب لقتل الهوام غالبا بدليل ان الثياب اذا غسلت
بالصابون لايموت القمل به وقال ابو يوسف القسط طيب
لانه يتبخر به ولو ادهن بدهن البنفسج او دهن الياسمين واكثر
فعليه دم لانه طيب لان له رايحة طيبة مستلذة وان ادهن بدهن زيت
او بدهن لاطيب فيه فعليه دم عند ابي حنيفة وعندهما عليه
صدقة لانه ليس بطيب وانه ليس له رايحة طيبة مستلذة وانما
حرم التدهن لما فيه من ازالة الشعث فتقاصرت الجناية ووجبت
الصدقة وله ان الدهن طيب اثرا وحكما لان الدهن اذا القي فيه
ورق البنفسج او الورد حتى اخذ رايحة صار طيبا حتى يلزم دم باستعماله
وانما لزمه دم باستعمال عين الدهن دون الرايحة لان الرايحة المنفردة

عن عين الطيب لاتوجب دما الا من لبس ثوبا مبخرا الكنه يوكل
مع ذلك فتشابه الزعفران لحصل التطيب من وجه ومعنا
الاتفاق من وجه فتكاملت الجناية ك وان كان مطبوخا بطيب
فعليه دم ولو ادهن بشحم او بسمن فلا شي عليه لانه ليس بطيب
اصلا ولو ادهن شقاق رجله بزيت او غيره او داوى به جراحه
لم يلزمه شي لانه طيب من وجه وليس بطيب حقيقه واذا استعمله
على وجه التطيب لزمه دم وان استعمله لاصلاح البدن لا
للتطيب لايلزمه شي توفيرا على الشبهين حظهما واما ما
يلزمه بالتطيب ولو طيب المحرم كثيرا فعليه دم وان كان قليلا
فعليه صدقة وقال الشافعي عليه دم قل الطيب او كثر والصحيح
قولنا لانه لايجوز التسوية بين قليل الجناية وكثيرها في الموجب
لان لغلاظ الجنايه وخفتها اثرا في غلظ الموجب وخفته كالجنايات
الواقعه على الادمي ثم اختلفوا في الحد الفاصل بين القليل والكثير
قيل الكثير هو ربع عضو [كبير] والقليل مادونه اعتبارا بالحلق
حتى لو اكتحل بكحل فيه طيب لايجب الدم لان العين لاتبلغ ربع
عضو كبير وقيل العضو الكبير [الكامل] كالراس والوجه والساق
والفخذ والقليل مادون العضو لان العادة في التطيب هو

تطيب العضو الكامل لا الانتصار على بعضه فاعتبرنا تطيب
كله ليصير كثيرا الخلاف الحلق لان حلق ربع الراس معتاد فيما
بين الناس فاعتبرنا الكثرة فيه بالربع وذكر الفقيه ابو جعفر
الكثرة تعتبر في نفس الطيب لا في العضو فان كان الطيب نفسه
كثيرا كالكفين من ماء الورد وكف من الغالية والمسك بقدر
ما استكثره الناس فانه يكون كثيرا وان كان في نفسه قليلا
بقدر ما تستقله الناس ككف من ماء الورد فانه يكون قليلا والى
كل قول اشار محمد والصحيح انه يوافق بين اقاويله فيقول ان كان
الطيب قليلا فالعبرة للعضو لا للطيب حتى لو طيب به عضوا
كاملا يكون كثيرا ويلزمه دم وفيما دونه صدقة وان كان الطيب
كثيرا فالعبرة للطيب لا للعضو حتى لو طيب به ربع عضو يلزمه
دم وذلك لان الفعل يتكثر بكثرة المحل ويتقلل بقلته وله
محلان طيب وعضو فان كان الطيب كثيرا وقد طيب به عضوا
كبيرا كاملا او صغيرا فقد كثر فعل التطيب باعتبار المحلين
او باعتبار كثرة الطيب وان كان الطيب قليلا وقد طيب به
بعض العضو او عضوا صغيرا كالعين والانف فقد قل فعل التطيب
باعتبار المحلين فيلزمه صدقة واذا كثر احد المحلين وقل الاخر

فقد

مصحح

فقد كثر فعل التطيب من وجه دون وجه فاعتبار الكثرة
يوجب الدم واعتبار القلة يوجب الصدقة فوجب الدم
من وجه دون وجه فاوجبناه احتياطا ونظيره ما قاله محمد
في تقدير النجاسة الكثيرة اعتبر المساحة في النجاسة الرقيقة
واعتبر الوزن في النجاسة الكثيفة ثم معرفة مقدار الصدقة
ان ينظر الى العضو والطيب وان كان كل واحد منهما
يبلغ نصف الكثير او ثلثه يتصدق بنصف قيمة شاة او ثلث
قيمتها وان بلغ الطيب ثلث الكثير والعضو يبلغ ربعه فانه
يعتبر الطيب لما في اعتباره من الزيادة وكان اعتباره احوط
وان بلغ الطيب ثلث الكثير والعضو نصفه فاعتبار العضو
اولى لان الاحتياط فيه قال ابو يوسف في النوادر وان
طيب شاربه كله او بقدره من اللحية او الراس فعليه دم جعل
الشارب بمنزلة العضو وان طيب بعض الشارب او بقدره
من اللحية فعليه صدقة الجامع الصغير محرمة خضبت
كفها بالحنا يجب دم جعل الكف عضوا كاملا وان شم
طيبا او مسه كره ولا يلزمه شي وقال الشافعي يلزمه صدقة
والصحيح قولنا لانه لا يلتزق به شي فلا يسمى متطيبا لان وصول

معرفة مقدار الصدقة

الرايحه لا يسمى تطيبا ولانه لا يمكن الاحتراز عن وصول
الرايحة اليه فصار كالصايم اذا فتح فاه فدخل الغبار حلقه لا
يفسد صومه فان لزق بكفه منه شي قليل فعليه صدقة وان كان
كثيرا فعليه دم لانه وجد التطيب النوادر فان مس
طيبا باصبعه فاصاب اصبعه كلها او ادهن ربع لحيته او ربع
راسه فعليه دم وفيما دونه صدقه لانه حصل التطيب ولا يعتبر
قصده ولو علق شيا كثيرا من خلوق البيت بثوبه فعليه دم
لانه تطيب به ولو دخل بيتا قد اجمر فيه فعلق بثوبه رايحته
فلا شي عليه لانه غير منتفع بعينه بخلاف ما لو استجمر ثوبه فعلق
بثوبه فان كان كثيرا فعليه دم وان كان قليلا فعليه صدقه
لانه منتفع بعينه لان الاستجمار انتفاع بالطيب وان لم
يعلق به شي منه فلا شي عليه لانه تعلق الرايحه وذلك لا
يضره قال ابو يوسف لا ينبغي للمحرم ان يتوسد (يلبس) ثوبا مصبوغا
بالزعفران ولا ينام عليه لانه مستعمل للطيب فصل
المسوط (الاصلح) ولو اكتحل بكحل ليس فيه طيب فلا باس به لانه تداوي
او متزين وكلاهما لا يوجب شيا الا ترى ان له لبس ثوب
المصبوغ اذا لم ينفض وان كان فيه طيب لزمه صدقة لانه حقق

الخز والقصب وثوب

الجناية لانه ليس بتطيب من كل وجه وان كان الطيب
اكثر او فعله مرارا كثيرة يلزمه دم لانه تغلظت الجناية باستعمال
الطيب الكثير مرارا في عضو صغير كما تغلظت باستعمال
الطيب الكثير في عضو كبير مرة وان داوا (قرحة) او وجهه بدواء فيه
طيب ثم داوى قرحة اخرى حدث بدواء فيه طيب ان لم
يبرأ الاولى فعليه كفارة واحدة لان الثانية تجعل (تحصل) من سرايه
الاولى وكانت الاولى تعدت عن موضعها فتصير قرحة واحدة
معنى وان برات الاولى ثم داوى الثانيه فعليه كفارتان ان
كفر الاولى او لا عندهما لانه انقطع سرايتهما وعند محمد ان
لم يكفر الاولى يكفيه كفارة واحدة لما ياتي نظيره كثيرا في باب
تلم الاظفار وذكر في المنتقى لو مس طيبا كثيرا فاصابه فاهراق
له دما ثم ترك الطيب عليه فعليه دم اخر ولو تطيب ثم
احرم فترك الطيب عليه فلا شي عليه لان ذلك فعل ما له
ان يفعل وهذا فعل ما ليس له ان يفعل وان اكل الزعفران
وحده فعليه دم ان كان كثيرا والا فصدقة عند ابي حنيفة وعندهما
لا شي عليه لهما ان الزعفران يستعمل في الاطعمة
ولا يستعمل استعمال الطيب فاذا استعمل استعمال الطعام فيكون

طعاما هاستعمالاً فالتحق بالطعام عرفا وسقط اعتبار معنى الطيب
فيه ه له ان الزعفران طيب حقيقة لان له رائحة طيبة
ولا يسقط اعتبار هذه الحقيقة الا لضرورة يصير ورته تبعا للطعام كالمسك
اذا جعل في الطعام وان كان في طعام فلا شي عليه مسته النار اولم
تمسه لانه صار مستهلكا فيه فسقط حكمه كما لو جعل لبن امراته في
طعام فطعمه صبي لا يثبت حرمة الرضاع ولو جعل في الملح الزعفران
فان كان غالبا ففيه الكفارة وان كان الملح غالبا فلا كفارة فيه
لان العبرة للغالب ولو جعل الطيب في طعام قد طبخ وتغير فلا
اكله لان تغير معناه فان لم يطبخ كره اكله اذا كانت رائحته
موجودة ولا شي عليه لان الطعام غالب فصار الطيب مستهلكا ولو
شرب دواء فيه طيب او اكل دواء فيه طيب لان من الطيب
ما يقصد شربه فاذا خلطه بمشروب لم يصر تبعا للمشروب
مثله الا ان يكون المشروب غالبا كما لو خلط اللبن بالماء فشربه
صبي ثبت حرمة الرضاع الا ان يكون الماء غالبا وكل شي من
من الطيب ما يقصد اكله عادة فاذا خلط بالطعام صار تبعا للطعام
وسقط حكمه ه

باب الحلق في الاحرام ه

ولو حلق المحرم اقل من ربع راسه او لحيته او مسه فانتثر منها شعر
فعليه صدقة ولو حلق ثلث راسه او ثلث لحيته فعليه دم وذكر
في الجامع الصغير او ربع راسه وعند ابي حنيفة يوسف يجب الدم بحلق
الاكثر لان للاكثر حكم الكل وعن محمد بحلق عشر الراس لان العشر
جزء ويقدر به الاشياء في الشريعة فيقام مقام الكل في موضع
الاحتياط وقال مالك لا يجب الا بحلق الكل لان المنهي
حلق الراس كله فانه اسم للكل وقال الشافعي يجب بحلق ثلث
شعرات كما في مسح الراس عنده والصحيح قولنا لان الحلق حرام لما فيه
من الرفقه الكامله والزينه التامه والربع يعمل عمل الكل
في الارتفاق والزينة في العادات الغالبة لان العادة قد جرت
بحلق بعض الراس كالاقفية والنواصي للتزيين وازاله الاذى
كالاعراب والاكراد ونحوهم وكملت الجناية بحلق الربع
او الثلث وكذلك الاخذ من اللحية معهود بالعراق وارض
المغرب وانما يوخذ منها الربع وما يشبهه فيكون ارتفاقا
كاملا الا ان في رواية الاصل حد الكثير بالثلث اعتبارا
بالوصية وفي رواية الجامع الصغير حده بالربع لان الغرض
المتعلق يتادى بالربع كما يتادى بالكل ولو حلق نثار به يجب

صدقة لانه تبع للحية وهو قليل لانه عضو صغير وقيل ينظر
الى الشارب كم يكون من ربع اللحية فيلزمه من الصدقة بقدره
حتى لو كان مثل ربع اللحية يلزمه ربع قيمة الشاة وروى
عن ابي حنيفة اذا حلق شاربه فعليه دم لانه حلق عضوا كاملا
فصار كما لو حلق الابط او العانة ولو حلق او نتف ابطيه
او احدهما او اطلى بنورة فعليه دم لان في نتف احدهما او
حلقه تنظيف عضو كامل فيكون ارتفاقا كاملا وفي حلقهما جنايتان ولكن
من جنس واحد فيكتفي بجزاء واحد ولو حلق احد ابطيه لا يجب دم
لانه ليس بارتفاق كامل وحلق بعضه ليس بمعتاد فلا يعطى للاكثر
حكم الكل بخلاف حلق ربع الراس لانه معتاد ولو حلق موضع المحاجم
فعليه دم عند ابي حنيفة وعندهما صدقة لهما ان موضع
المحاجم تبع في حق الحلق غير مقصود به للتزين ونيل الراحة وانما
يحلق تبعا للراس لاجل الحجامة فصار بمنزلة حلق بعض شعر الصدر
او الساق لكن فيه ازالة شيء من التفث فلزمه صدقة وله
ان حلق هذا الموضع لمن يحتاج الى الحجامة مقصود الا ترى
انه يحلق للحجامة مقصود فصار كحلق العانة ونتف الابط
ولو حلق جميع الرقبة او اكثرها يجب دم اتفاقا لان هذا

عضو

عضو كبير كامل وهو مقصود بالحلق ولهذا لا يتبع للراس عادة
ولو حلق عضوا كاملا كالساق والصدر والعانة فعليه دم لان
ذلك مقصود بالتنوير فصار ارتفاقا كاملا ومن حلق
راس محرم بامره او بغير امره طايعا او مكرها فعلى
المحلوق دم لانه ارتفق وتزين به والمقصود من الحلق
هو الزينة والراحة وقد حصل ذلك للمحلوق والعبرة
للمقصود لا للازالة بخلاف ما لو تناثر شعره بالمرض او بالنار
فلا شيء عليه لان ما هو المقصود وهو الزينة والراحة غير
حاصل له بل شين به ولا يرجع على الحالق وان كان مكرها خلافا
للشافعي لان النفع حصل له وكانه حصل له عوض ما ضمن فلو
رجع يحصل له بازاء ما ضمن عوضا او يبقى له ما هو المقصود من
الحلق من غير جزاء وهذا الاوجه له واذا حلق المحرم راس
حلال او محرم او قلم اظافره فعليه صدقة وعند الشافعي لا شيء
عليه والصحيح قولنا لان الارتفاق حصل له من وجه لان الانسان
يتأذى برؤية تفث غيره خصوصا فيما بين الازواج والزوجات
الا ان التأذي ثمه اقل وفي نفسه اكثر ولكن لما وجد نفس التأذي
يحصل بازالته اصل الارتفاق فيلزمه الصدقة ولان المحرم

الاكثر من ح

يحلق ح

كاملا ح

يتأذى برؤية تفث غيره كما ح

انما نهي عن ازالة شعره لان شعره نمو من وجه فيثبت له
الامن من وجه فيحرم ازالته كما يحرم عليه قلع الشجر لما ان له
حياة نمو وحياة النمو موجودة في شعر غيره فيثبت له
الامن بالاحرام فصار جانيا بازالته الا انه تقاصرت الجناية
فلزمه الصدقة المنتقى محرم اصلع على راسه شعر اقل من
ربعه فحلقه فعليه صدقة لانه حلق اقل من ربع راسه
وان بلغ شعره ربع شعر راسه لو كان راسا فعليه دم قال
محمد ولو سقط من شعر راس المحرم او لحيته ثلث شعرات
فعليه كف من طعام واذا اختبز العبد المحرم فاحترق بعض
شعر يده في التنور فعليه اذا عتق صدقة لان جنايته يسيرة
فاذا اطلى من غير اذى فعليه دم اذا عتق لان جنايته غليظة

باب قلم الاظفار

واذا قص اظافر يديه ورجليه فعليه دم لانه رفق كامل وزينة
تامة فيكون مضمونا بالدم كازالة الشعر ولو قص اظفار
يد واحدة فعليه دم لان قلم اظافير يد واحدة ربع الكل وهو
رفق كامل وزينة تامة فالحق بالكل احتياطا ولو قص اقل من

يد واحدة فعليه صدقة لكل ظفر نصف صاع من حنطة
الا ان يبلغ قيمة شاة فيعطي ما شاء ولو قص ثلثة اظافير يد
او رجل فعليه صدقة قياسا وقال زفر عليه دم استحسانا
وهو قول ابي حنيفة اولا وجه الاستحسان ان اكثر الشي قد
يقام مقام كله خصوصا في باب المناسك كاربعة اشواط
من الطواف اقيم مقام كله فكذا هذا وجه القياس ان قص ثلثة
اظافير ليس برفق كامل وزينة تامة فخفت الجناية فخف
موجبها ولو قلم خمسة اظافير من اعضاء متفرقة لزمه الصدقة
عندهما وقال محمد يلزمه الدم لانها ربع الكل وللربع حكم
الكل كما لو قص خمسة من عضو واحد لهما ان عند
الافتراق لا يحصل كمال الزينة والارتفاق بل المرء يتاذى
بقلم بعضها فوق ما يتاذى بترك كلها لاختلاف ما ينتفع به
فلا يلحق الربع بالكل لان الربع انما يلحق بالكل اذا تم الارتفاق
به ولم يتم هنا ولو انكسر ظفره او انقطع منه شظية فقطعه
فلا شي عليه لانه بالانكسار خرج عن النما فصار كشجر الحرم
اذا انكسر فقطعه حتى لو كان بحيث لو تركه ينمو فقطعه فعليه
صدقة ولو قص احدى يديه ثم قص الاخرى في مجلس واحد فعليه

دم واحد فان اختلف المجلس يلزمه لكل شيء دم عندهما وقال
محمد عليه دم واحد ما لم يكفر عن الاول فمتى كفر عن الاول
يلزمه للثاني دم له ان الجنايات اجتمعت من جنس واحد
فحصلت في حرمة واحدة فصارت كجناية واحدة معنى كما
في الافطار في رمضان وكما لو حلق ربع راسه ثم ربعا الاخر
في مجلس آخر ثم وثم حتى اكمل في اربعة مجالس يكفيه دم واحد
ولهما ان هذه جنايات متعددة حقيقة لانها حلت محالا
مختلفة متفرقة لكنها جناية واحدة معنى لاتحاد المقصود
وهو الارتفاق فمتى اتحد المجلس جعلنا لكل جناية واحدة (متحدة)
اعتبارا للمعنى ومتى اختلفت المجالس بقيت جنايات متعددة
حقيقة اعتبارا للحقيقة كاللبس والتطيب اذا حصل مرارا في
مجالس يلزمه لكل مرة كفارة بخلاف حلق الراس في مجالس لان
الجناية متحدة حقيقة لاتحاد المحل وهو الراس وبخلاف كفارة
الفطر لانها شرعت للزجر بمنزلة الحد فتداخلت وهذه
الكفارة شرعت لجبر النقص المتمكن في العبادة ولهذا
يجب على المعذور ولا يسقط بالشبهة فيحتاط لايجابها
ولا يحتال لدريها ٥

فرق

باب كفارة محظورات الاحرام ٥

وكل ما هو محظور الاحرام اذا فعله بغير عذر فعليه دم
لما بينا واذا فعله بعذر فعليه اي الكفارات شاء كما نص
الله تعالى ففدية من صيام او صدقة او نسك فالصيام ثلثة
ثلثة ايام والصدقة اطعام ستة مساكين لكل مسكين نصف
صاع من بر والنسك شاة هكذا فسره النبي صلى الله عليه
وسلم لقوله لكعب ابن عجرة انؤذيك هوام راسك قال
نعم قال احلق واذبح شاة او صم ثلثة ايام او اطعم ستة مساكين
لكل مسكين نصف صاع من بر وقال الشافعي يتخير في الحالين
بين هذه الثلثة والصحيح قولنا لان النص ورد بالتخيير في كفارة
الحلق حالة العذر وللعذر اثر في التخفيف فلا يكون واردا
حال عمده وللعمد اثر في التغليظ والتشديد وجميع المحظورات
من جنس واحد معنى من حيث ان ارتكابه توجب نقصا في الاحرام
ولا تفسده فثبت الحكم في الحلق بصريح النص وفي غيره بدلالة
النص ويجوز ان يكفر بالاطعام والصيام في اي بلد شاء لان
النص لم يقيده بمكان ولانهما قربتان في المواضع كلها والذبح

يكفر بالطعام والصيام في اي بلد شا

لايجوز الا في الحرم لانه ذكره بلفظة النسك والنسك في
العرف اسم لقربة اختصت بمكان مناسك الحج ولان اراقة
الدم لايعقل قربه لانه ازاله الروح عن ذي روح لانه وانه لايعقل
قربه فيما بين ملوك الارض وانما صارت قربه شرعًا في مكان او
زمان مخصوص وهذا اليوم غير مخصوص بالزمان وكان
مختصًا بالمكان وهو الحرم واذا ذبح ثم هلك المذبوح او
سرق قبل التصدق به اجزاه خلافًا للشافعي لان هذه قربة
تتادى بالاراقة كما في الاضحية وقد وجد فتم اخراجه الى الله
تعالى ووجب صرفها الى الفقراء وهذه صدقة متعلقة بالعين
فيفوت بفواتها كالزكاة تسقط بهلاك النصاب واذا ذبح
بمكه واراد الصدقة فالافضل ان يتصدق على مساكين مكة
ولو تصدق به على مساكين بلد اخر جاز وعند الشافعي لايجزيه
الا التصدق على فقراء الحرم والصحيح قولنا لان الله تعالى
امر بالصدقه مطلقًا ولم يعين لذلك مكانًا فيجب العمل
باطلاقه ولان الصدقة شرعت قربة في الاوقات كلها
وفي الاماكن باسرها لما فيه من ايصال النفع الى الفقير فلايختص
جوازه بالحرم كالاضحية بخلاف الذبح ويجوز ذبح كل ما وجب

من الدما قبل يوم النحر سوى دم المتعة والقران ويوم النحر افضل
لان هذه دما كفارة وجبر فلايختص بوقت كساير الكفارات
ودم المتعة والقران لايجوز الا في يوم النحر خلافًا للشافعي
بناء على ان دم المتعة والقران دم جبر عنده حتى لايحل للغني
التناول منه وعندنا دم نسك حتى يحل للغني التناول منه
فيتوقت بيوم النحر كالاضحية ك ودم الاحصار غير موقت
عند ابي حنيفة وعندهما يتوقت بيوم النحر للامر ولا يأكل
من دماء الكفارة ويتصدق به ويأكل من دم المتعة والقران
والاضحيه لان الكفارة انما شرعت للزجر عن ارتكاب المحظور
ومعنى الزجر يفوت او يقل باباحة الاكل لان الزجر انما يكون
يكون مخوفا ولايخاف من اراقه الدم متى ابيح له الاكل بخلاف
دم المتعه والقران لانها شرعت قربه مبتداة لا زاجرة عن
مباشرة المحظور ونسك القرب وسبيل القربة تحصيلها وقد حصلت
بالاراقة ويستوي في كفارة محظور الاحرام الناسي والعامد
والمكره والطايع وعند الشافعي لاكفارة على الناسي والمكره
لان حكمها مرفوع بالنص والصحيح قولنا لان بمباشرة محظور
احرامه يمكن النقص فيه فيجب رفعه بالكفارة وقد امكن

ايجابها على العبد ولانها قربة شرعت للجبر ورفع النقص كما
وجب سجود السهو لجبر النقص المتمكن في الصلاة

باب النذر بالحج

النذر بالحج نوعان صريح وكناية اما الصريح لو قال
لله على حجة يلزمه لانه التزم عبادة لله تعالى من جنسها واجب
ولو قال لله على مائة حجة يلزمه كلها لان ما يقدر عليه
يظهر الوجوب في حق وجوب الايصاء عند الموت لما بينا في
الصوم ولو قال انا احج لا حج عليه لانه ما اتى بصيغة
الايجاب وذكر في المنتقى لو قال ان دخلت الدار فانا احج
فدخل يلزمه حجة لانه جعل الحج جزاء والجزاء يجب عند الشرط
فصار كالنذرية ولو قال عليه حجة ان شاء الله لم يلزمه شي
لانه علق وجوب الحجة بمشيئة من لم يعرف مشيئته فيكون
اعداما من الاصل ولو قال ان شاء فلان فشاء لزمه لانه بمنزلة
التعليق بساير الشروط ثم هل يقتصر مشيئة فلان على المجلس
اختلفوا فيه قيل يقتصر كما في الطلاق والعتاق وقيل لا
يقتصر وهو الاصح وقد اشار اليه في الكتاب وهذا بمنزلة قوله

تصحيح

فانه قال

ان فعلت

ان فعلت كذا فعلي حجة فقد جعل التعليق بالمشيئة كالتعليق
بشرط آخر والتعليق بشرط آخر لا يقتصر على المجلس فكذا هذا
وذلك لانه علق بمشيئة فلان ايجاب القربة والقربة لا
تقبل التمليك من الغير فيكون بمشيئة فلان شرطا محضا
كما لو علق ايجاب الحج بكلام فلان بخلاف الطلاق والعتاق
فانه مملوك له فيقبل التمليك من غيره فيكون تعليقه بمشيئة
فلان تمليكا معنى لا تعليقا فيقتصر على المجلس ولو قال ان كلمت
فلانا فعلي حجة يوم اكلمه ينوي ان يجب عليه يوم يكلمه
فكلمه فعليه حجة يقضيها متى شاء ولم يكن محرما ما لم يحرم لانه
يصير كما لو اوجب الحجة في تلك الحالة لانه عنى بالكلام وجوب
الحج لا انشاء الاحرام فما لم ينشئ الاحرام لا يصير محرما ولو قال
ان فعلت كذا فانا احج بفلان فلا يخلو اما ان نوى به الحج بعدم
تعليه او نوى به احجاج فلان او لا نية له فان لم يكن له نية
او نوى الحج معه فعليه ان يحج وليس عليه ان يحج بفلان لان الباء
من حروف الصلاة وانها تتعاقب بعضها بعضا فيجوز ان يذكر
الباء ويراد به مع فيصير كانه قال انا احج مع فلان ولو نص
على هذا يلزمه ان يحج بنفسه لا غير لان حجه بنفسه قربة ويكون

غيره معه ليس بقربه فصح نذره بما فيه قربه دون ما لا قربة
فيه فكذلك ان لم يكن له نية لان ذلك ادنى واحجاج غيره
اقوى فعند الاطلاق يحمل على الادنى لانه متيقن والاعلى مشكوك
فيه وان نوى احجاج فلان لزمه ان يحجه لانه نوى ما يحتمله
لفظه لان قوله احج لازم واللازم يصير متعديا بالصاق
حرف الباء كما يقال ذهبت به فصحت نيته واحجاج غيره
قربة لانه يكون اما بدفع المال اليه او بالانفاق عليه وكل
ذلك قربة فصح نذره فان ارسله صح فاحجه جاز وان احج معه
جاز لانه ادى بما نذره ولو قال فعلى ان احج فلانا لزمه كما
ذكر لانه صرح به واما الكناية بقول لله على المشي الى
بيت الله او الى مكة او الكعبة لزمه حجة او عمرة والبيان
اليه ولو قال على المشي الى الحرم او المسجد الحرام او الى زمزم
او الى اسطوانة الكعبة ونحوه لا يصح نذره عند ابي حنيفة
وعندهما يصح ولو قال على الذهاب او الخروج او الاتيان
الى مكة لا يصح بالاجماع لهما انه التزم بنذره
المشي الى موضع لا يتهيا له الوصول اليه الا بالاحرام فيكون
هذا المشي وسيلة الى القربة فيكون قربة فيصح نذره كما لو قال

سعيد

لله على المشي الى بيت الله تعالى بخلاف ما عدا لفظة المشي الى
المواضع الثلثه لان المشي الى بيت الله ليس بقربة في نفسه الا انا
صححنا النذر به تمامه بعرف الناس المقرر بالنص فان الناس تعارفوا
ايجاب النسك بهذه اللفظة وقد ورد النص مقررا لذلك
وهو ما روى عن عقبة ابن عامر قال يا رسول الله ان اختي
نذرت المشي الى بيت الله حافية حاسرة فقال عليه السلام لعقبة
ان الله غني عن تعذيب اختك مرها ان تركب ولتحرم ان
ان شاءت بحجة او بعمرة ولتذبح لركوبها شاة فصار ايجاب
المشي الى بيت الله تعالى باعتبار العرف المويد بالنص ايجابا
للاحرام فصار كانه قال على احرام فله الخيار ان شاء عين
الاحرام للحجة او للعمرة ولا عرف فيما عدا الالفاظ الثلاثة
فبقي على اصل القياس وقيل في زمن ابي حنيفة لم يجز العرف
بلفظ المشي الى الحرم او الى المسجد الحرام بخلاف زمنهما فلهذا
اختلف جوابهم ولو كان الناذر بالمشي الى بيت الله تعالى
في الكعبة يلزمه لان المحرم لا ينفك من مشي اينما كان فان ركب
فيما لزمه المشي في الكل او الاكثر منه لزمه دم فان ركب
في الاقل تصدق بقدره من الكل من قيمة الشاة لان المشي واجب

لان النص ورد بلفظة المشي لا بغيره
ومن الالفاظ لان القياس ان لا يصح
النذر بلفظة المشي

عليه لانه التزم قربه بصفه الكمال وهو الحج او العمرة ماشيًا
فلزمه بتلك الصفة كمن التزم الصوم بصفة التتابع الا ان
الشرع رخص له الركوب وامره ان يجبره بالدم دفعًا للحرج
عنه فقال الفقيه ابو جعفر وانما يركب اذا بعدت المسافه
ويشق عليه المشي ينبغي ان لا يركب وكذلك لو قال ان فعلت
كذا فعلي المشي الى بيت الله تعالى ففعل فلزمه اما حجة او عمرة
لانه علق الوجوب بالشرط وقد وجد الشرط ثم متى يبتدى
بالمشي ومتى يركب ذكر محمد وقت الركوب قال في الحجة
يركب متى طاف طواف الزيارة وفي العمرة الى ان يفرغ من السعي
لان انتهاءهما بذلك فينتهي المشي ايضًا بذلك ولو لم يذكر
ابتدا المشي واختلفوا فيه قيل حين احرم لان المشي انما يلزمه متى
اخذ في افعال الحج وانما ياخذ في افعال الحج حين احرم وقيل يمشي
حتى يخرج من البيت بيته لانه كما خرج من بيته فقد اخذ في عمل
من اعمال الحج لان المشي من بيته قبل الاحرام من افعال حجه اعتبارًا
لانه لا يتوصل الى الافعال الا به ولهذا لو اوصى ان يحج عنه فانه
يحج عنه من منزله لا من الميقات وقد روى عن ابي حنيفة
في المنتقى ما يدل على هذا فانه قال بغدادي قال ان كلمت

ويشق عليه المشي فان قربت ولم يشق

فلانًا فعلي حجه ماشيًا وكلمه بالكوفة يلزمه ان يمشي من بغداد فان
جعلها عمرة وقرنها بحجه الاسلام جاز ويصير قارنا لان بضم حجه
الاسلام الى العمرة المنذورة يزداد الجواز لان القران افضل
من الافراد فان اداهما راكبًا لزمه دمان دم للركوب في العمرة
ودم للقران وان اداهما ماشيًا فليس عليه الا دم القران
في ظاهر الرواية لانه ادى العمرة كما التزم ماشيًا وروى ابن المبارك
عن ابي حنيفة عليه دم آخر للعمرة لانه ترك بعض المشي للعمرة
المنذورة لانه جعل المشي للحجة والعمرة جميعًا فيكون للعمرة
نصف المشي وان نذر المشي الى بيت الله ونوى مسجد المدينة
او بيت المقدس لا يلزمه شي لانه نوى حقيقة كلامه فان
المساجد كلها بيوت الله تعالى ولو صرح بالمنوى لا يلزمه شي
وكذا اذا كنى عنه وان لم يكن له نية فعلي المسجد الحرام لان عند
اطلاق هذا اللفظ يراد به الكعبة في المنتقى رجل حلف
ان يهدي لفلان على شفار عينيه الى بيت الله تعالى او حجه
على عنقي فلا شي عليه لانه لا يراد بهذه اللفظة الايجاب عرفًا
ولو نذر حجه ماشيًا ثم احرم في الميقات بعمرة تطوعًا ثم اضاف اليها
الحجة اجزاه ما لم يطف بعمرته وهو قارن ولو احرم بعد ما طاف

لعمرته لم يجز وعليه دم لما عرف ـه

باب الرجل يحج عن غيره

فيه فصول فصل في جواز الاحجاج وفصل في الايصاء به
وفصل فيما يلزم المامور في الحج فصل ومن قدر على الحج ببدنه
لم يجز ان يحج عنه غيره لان الحج عبادة بدنية فالنيابة لا تجزى
في العبادات البدنيه لانها وجبت ابتلاءً والابتلاء انما يكون
باتعاب البدن وتحمل المشاق ليحصل به قهر النفس وهذا لا
يحصل بفعل غيره ومن عجز عن الحج ينظر ان كان عجزا لا يزول مثل
الزمانه والعمى جاز ان يحج عنه غيره وان كان عجزا يزول
كالمرض والحبس فان استمر الى الموت يجزيه وان زال العجز لا يجزيه
ويلزمه حجة الاسلام اصله حديث الخثعمية وهو ما روى
ان خثعمية جاءت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت ان فريضة
الله تعالى في الحج ادركت ابي وهو شيخ كبير لا يستمسك على الراحلة
افاحج عنه فقال عليه السلام حجي عن ابيك فالحديث ورد في الشيخ
الفاني الذي لا يرجى منه القدرة على الاداء فعلمنا ان استدامة العجز
الى الموت شرط لجواز النيابة في الحج فان استدام العجز فقد وجد

شرط

شرط جواز النيابه وان لم يستدم فقد شرط جواز النيابه
كالشيخ الفاني اذا دام عجزه الى الموت يجوز له الفدية عن الصوم
وان قدر بطل فداه وكذا هذا ثم المامور بالحج اذا حج
يقع الحج عنه تطوعا ويسقط عن الامر حجه ايضا وعند الشافعي
يقع الحج عن الامر والصحيح قولنا لان الحج عبادة بدنيه لانه
ليس الا زيارة البقعة المعظمة والوقوف بعرفة والنيابه
لا تجزى في العبادة البدنيه لما بينا فوقع الافعال عن المامور
ولهذا يشترط اهلية المامور دون الامر ولو كانت الافعال
واقعة لكان يشترط اهلية الآمر دون المامور فوقع الحج
عن المامور تطوعا لا فرضا لان فرض الحج لا يتادى الا بنية الفرض
او بمطلق النية ولم يوجد وانما وجد منه نية الحج عن الامر الا
انه سقط الحج عن الامر لانه سبب لحصول الحج بالاتفاق وفيه
فالشرع اقام التسبب مقام المباشرة خلفا عنها في حق العاجز
المايوس نظرا له كالفدية عن الصوم قام مقامه عند العجز عنه
ولو حج من لم يحج عن نفسه جاز خلافا للشافعي لقوله عليه السلام
للخثعمية حجي عن ابيك ولم يسالها عن الحج عن نفسها ولو كان الحكم
يختلف لاستفسفته ولان سقوط الحج عن الامر باعتبار نسبته الى

ستفسر

للآمر

يصير المامور متطوعا

في الصروره

الحج بالانفاق وفرضية الحج على المامور لا تمنع وقوع التسبب
من الامر متى قصد المامور ايقاع الحج عنه لا عن نفسه فيقع الحج عن
الامر تسببا وتصحيحا لقصده والافضل ان يحج من قد حج عن نفسه
لانه متى حج مرة يكون هو اعرف بامور المناسك وليكون ابعد عن
الخلاف ويكره ان يحج عنه امراة لانها ناقصة الافعال وكذلك
العبد والامة باذن المولى لانهما ناقصين الفضيلة لان للمولى منعهما
ولكن يجوز لانهما من اهل العبادة فصل ومن مات
وعليه حجة الاسلام فلا يخلوا اما ان اوصى بان يحج عنه او لم يوص
به فان لم يوص بان يحج عنه لم يلزم الوارث خلافا للشافعي لما مر في
الزكاة ولو احج الوارث عنه رجلا او حج عنه بنفسه سقط عن
الميت حجة الاسلام ان شاء الله لما روي ان النبي عليه السلام ساله
رجل وقال ان امي ماتت ولم تحج افاحج عنها فقال عليه السلام
نعم وانما قرنه بالاستثنا لان الحكم بالجواز من باب العلم
وسقوط الحج بفعل الوارث بغير امره ثبت بخبر الواحد وهو لا
يوجب العلم قطعا وان اوصى بان يحج عنه فتطوع عنه رجل
لم يجز وكذلك اذا حج عن الشيخ الكبير بغير امره لان الفرض
عليه هو الاحجاج بالانفاق والواصل اليه ثواب النفقة ولم يوجد

[هامش: [illegible] من يكره له الحج عن الغير]

[هامش: تعلق السقوط بالمشية احترازا عن الشهادة على الله تعالى من غير علم قطعا]

وان اوصى بان يحج عنه وارثه لم يجز الا باجازة من ساير الورثة
خلافا لزفر لان هذا يشبه الوصية للوارث بالنفقة لانه
ايصال النفع من ماله بمجرد قوله ك ولو اوصى بان يحج عنه
من ماله فهو على ثلثة اقسام القسم الاول لو اوصى بان يحج عنه
مطلقا يحج عنه من ثلث ماله لانه بمنزلة التبرعات فان بلغ ثلثه
ان يحج عنه من بلده يجب ذلك لان الواجب عليه الحج من بلده
الذي يسكنه ولذلك ان خرج لغير الحج ومات في الطريق
واوصى ان يحج عنه يحج عنه من بلده وان خرج للحج قال ابو حنيفة
رحمه الله يحج من بلده وقالا يحج من حيث يبلغ لهما ان خروجه
بنية الحج معتبر من الحج ولم يسقط اعتباره بالموت لقوله تعالى
ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت
الاية ك له ان الحج لما لم يتصل بذلك الخروج خرج من ان يكون
وسيلة اليه وان كان في حكم الثواب فانما بوعد الله تعالى
الا ترى انه لو خرج بنية الحج ثم اقام في بعض البلاد حتى تحولت
السنة فاوصى بالحج عنه حج عنه من بلده وعلى هذا الوصي لو احج رجلا
فمات في الطريق يحج عنه من حيث يبلغ عندهما خلافا لك الموصي ولو
كان للموصي اوطان حج عنه من اقرب اوطانه الى مكة لانه متيقن

به وان لم يمكن له وطن فمن حيث مات وعن ابي يوسف مكي
مات بالكوفة واوصى بحجة حج عنه من مكة وان اوصى بالقران
قرن من الكوفة لان القران لا يصح من مكة فيجب حمل الوصية
على ما يصح وذكر ابو الليث في نوازله رجل ببلخ ومنزله
بنيسابور فمات بطالقان واوصى بان يحج عنه فان خرج من
بلخ حاجا يحج عنه من طالقان وان خرج لا حاجا يحج من نيسابور
لانه اقرب اوطانه الى مكة وان اوصى بحجتين فان خرج حاجا
يحج عنه من طالقان حجة وحجة اخرى من نيسابور وان خرج لا حاجا
يحج كلاهما من نيسابور واذا احج الوصي من غير بلده فان كان ذلك
مقدار ما يخرج ويرجع اليه قبل الليل جاز ذلك لان هذه
المسافة لا يعتد بها فصار بمنزلة اختلاف المحال في بلدة واحدة
وان لم يبلغ ثلث ماله ان يحج عنه من بلده فالقياس ان يبطل
الوصية لانه لا يمكن تنفيذها على ما قصده الموصي وفي الاستحسان
يحج عنه من حيث يبلغ لان قصده اسقاط الفرض عن نفسه فان لم
يمكن على الكمال يصرف الى قدر الممكن وان لم يمكن ان يحج عنه
ثلث ماله من مكان بطلت الوصية ويورث عنه وان بلغ الثلث
ان يحج عنه راكبا فاحج عنه ماشيا لم يجز لان الحج راكبا اكمل وافضل

له منزل

من نيسابور
لان اقرب اوطانه
الى مكة

لان

لان الانفاق فيه اكثر فيكون ثوابه للميت اجزل وان لم يبلغ
الحاج (الحج) راكبا من بلده ويبلغ الحج ماشيا من بلده قال محمد
يحج عنه من حيث يبلغ راكبا لان الله تعالى فرض الحج راكبا فيصرف
الوصية اليه وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمهما الله ان احجوا عنه
من بلده ماشيا جاز وان احجوا راكبا من حيث يبلغ جاز لان
في كل واحد قصور من وجه وكمال من وجه فاستويا وذكر
في المنتقى لو احج الوصي رجلا ليحج عنه في محمل احاج الى الف ومائتين
وان احج راكبا لا في محمل يكفيه الف وكل ذلك يخرج من
الثلث يجب اقلهما لانه متيقن ولو اوصى بان يحج عنه من غير
بلده حج عنه كما اوصى لان الاحجاج لا يجب بدون الوصية
فيجب بقدر الوصية رجل وجب عليه الحج فمات في طريق
الحج ليس عليه ان يوصي بالحج الا ان يتطوع لانه لم يوخر بعد
الوجوب واما القسم الثاني وهو ما اذا اوصى بان
يحج عنه بثلث ماله وثلثه يبلغ حججا فهو على اوجه اما ان اوصى
بان يحج عنه حجة واحدة او اوصى بان يحج عنه وسكت او اوصى
بان يحج عنه في كل سنة حجة فان اوصى بان يحج عنه حجة واحدة
فما فضل عنها يرد الى الورثة لانه مال الميت وقد فضل عن حاجته

وجب عليه الحج
فمات في الطريق

وان اوصى بان يحج عنه وسكت فالوصي بالخيار ان شاء احج
عنه في كل سنة حجة وان شاء احج عنه في سنة واحدة حججا
لان الموصي اجمل الوصية وامر بانفاق ثلث ماله في طريق الحج
الا ان الافضل ان يحج عنه في كل سنة حججا لانه تعجيل تنفيذ
الوصية ومسارعة الى اداء الامانه وذلك افضل لانه ربما
يهلك المال وان اوصى بان يحج عنه في كل سنة حجة لم يذكره
في الاصل وروى عن محمد في النوادر ان هذا وذاك سوا
لان شرط التفريق لا يفيد ولا يعتبر من الشروط ما لا يفيد
فصار هذا التقييد والاطلاق سوا ونظيره ما ذكر في
المنتقى لو امر الوصي رجلا ان يحج عن الميت في هذه السنة
واعطاه النفقة فلم يحج حتى مضت السنة وحج من قابل جاز
عن الميت ولا يضمن النفقة لان ذكر السنة للاستعجال لا للتقييد
الامر به اذ التقييد لا يفيد فلا يتقيد الامر بهذه السنة كمن
وكل رجلا بعتق عبده او بيعه غدا فاعتقه بعد غد جاز
ولو اوصى بان يحج عنه بثلث ماله او اوصى بان يحج عنه ولم يقل
شيئا وهلكت النفقة في يد المامور قال ابو حنيفه رحمه
الله يحج عنه بثلث ماله وقال ابو يوسف يحج بما بقي من ثلث

مابقي من

ماله وقال محمد لا يجب شي لمحمد ان الوصي قايم مقام
الموصي في اخراج المال للحج ولو دفع الموصي الفا الى رجل ليحج بها
عنه بعد موته وهلكت بطلت الوصية فكذا هذا ه
لابي يوسف ان محل الوصية الثلث فما بقي شي منه وجب تنفيذ
الوصية فيه لابي حنيفه رحمه الله ان القسمة لا تصح قبل تنفيذ
الوصية لانه لا خصم هاهنا ليقبض فتتم الوصية وكان تمامها
بالصرف الى الجهة الوصية فما لم تصر الوصية منفذة مؤداه
لم تصح القسمة فصار كانه هلك المال قبل القسمة
فينفذ الوصية من ثلث ما بقي كما لو هلك في يد الوصي
واما القسم الثالث لو اوصى بان يحج عنه بمال مسمى
فان بلغ ذلك ان يحج عنه من بلده يحج من بلده والا يحج عنه
من حيث يبلغ لانه يجب الحج بهذا القدر من المال ه
النوادر ولو اوصى بان يحج عنه بمائة درهم وثلثه اقل
من مائة يحج عنه بالثلث من حيث يبلغ لانه لا عبرة للمسمى
في الحج فانه يجوز النقصان عنه حتى لو احج الوصي عنه رجلا
باقل من مائة جاز لان الموصى به لا يختلف فصار كانه اوصى
بان يحج عنه بثلث ماله وثلثه اقل من مائة بطلت الوصية

لان في العتق لايجوز النقصان عن المسمى حتى لو اشترى نسمه
باقل من مايه لايجوز لانه يختلف الموصى به باختلاف مقدار
الثمن ولو اوصى بان يحج عنه بمائه وبما بقي من ثلثه لاخر وبالثلث
لاخر وثلثه مائه يحج عنه بخمسين درهما ولصاحب الثلث
خمسون وليس للاخر شئ لانه لم يبق من الثلث شئ المنتقا
ولو اوصى لرجل بالف واوصى بالف للمساكين واوصى بان يحج عنه
بالف حجة الاسلام وثلثه تبلغ الفي درهم يقسم الثلث بينهم
اثلاثا ثم ينظر الى حصة المساكين فيضاف الى الحجه حتى تكمل الحجه
فما فضل فهو للمساكين لان الحج فريضة والتصدق تطوع والبداية
بالفرض اهم فان كان عليه حجة وزكاة واوصى لانسان
يتحاصون في الثلث ثم ينظر الى الزكاة فيبدا بما بدا به الموصى ان
كان فريضه ونذرا بدا بالفريضه وان كان تطوعا ونذرا
بدا بالنذر وان كان كلهما تطوعا او كلها فريضه او كلها
واجبا فيبدا بما بدا به الميت لانه دل على انه اهم في حقه
ولو اوصى بان يحج عنه بالف درهم وذلك النقد لا يروج في
الحج فللوصى ان يصرفها الى الدراهم التي تروج في الحج وان شا
يدفع الدنانير بقيمتها ولو اوصى بان يحج عنه ولم يوص الى احد

فاجتمعت الورثة واحجوا رجلا عنه جاز وان تكارى الوارث
للحج واشترى اداة الحج ثم يعطي رجلا لايجوز لان الاستيجار
والشرا وقع له فلا يصير دافعا مال الميت اليه الجامع ولو
اوصى بان يحج عنه فقيل بان ثلثك لايبلغ حجه فقال اعينوا به
في الحج فالقياس انه باطل لجهالة الموصى له لانه ينتظم الفقير
والغني وهم لايحصون وفي الاستحسان يعان به الفقراء من
الحاج لانه انما يعان في الحج الفقراء دون الاغنياء فثبت بدلالة
الاعانه انه اراد به الفقير والثابت دلالة كالثابت صريحا
ولو اوصى بنسمه فقيل له ذلك فقال اعينوا به في الرقاب
اعين به في المكاتبون لقوله تعالى وفي الرقاب والمراد به
المكاتبون فتكون الوصية لله تعالى ولو قال احجوا فلانا حجه
ولم يقل عني ولم يسم كم يعطى فانه يعطى قدر ما يحجه وله ان لا
يحج به لانه لما لم يقل عني كان وصية بالمال له بقدر ما يحج به
واشار عليه بصرفه الى جهة وكان مخيرا فيه كمن وهب ثوبا
لانسان ليلبسه فصل وكل دم يلزم الحاج عن غيره
فهو عليه الا دم الاحصار فعلى وصي الميت ان يبعث بهدي من
مال الميت لينحر فيحل وهذا عندهما وعند ابي يوسف على الحاج

لان نفعه يعود على المامور دون الامر لان نفع الامر في بقائه
على الاحرام دون الخروج عنه ولنا ان المحصر لا صنع له في
التزامه وانما لزمه ضرورة التخلص عن مشقة السفر والامر
اوقعه في هذه المشقه فعليه التخليص بخلاف ساير الدماء لانها
وجبت بفعله وقوله من مال الميت قيل من ثلث ماله لانه صلة
وقيل من جميع ماله لانه وجب حقا للمامور فصار دينا نظيره
رجل اوصى بان يباع عبده هذا ويتصدق بثمنه على المساكين
فباع الوصي وسلمه وقبض الثمن فضاع الثمن عنده ثم استحق
العبد غرم الوصي الثمن للمشتري ويرجع في جميع المال
عند ابي حنيفه لان ذلك حق الموصي ليتخلص فصار دينا له وعن
محمد انه يرجع في ثلث ماله لانه من توابع الامر بالصدقة
فصار صلة ولو افسد الحج بالجماع قبل الوقوف بعرفة ضمن
ما انفق من مال المحجوج عنه لانه مامور بحج صحيح فاذا افسد فقد
خالف فيضمن وعليه القضا فان فاته الحج صنع كما يصنع فايت
الحج ولم يضمن النفقه لانه لم يخالف والفوات حصل لا بصنعه
وعليه الحج من قابل من مال نفسه لان الحجة لزمته بالدخول
فاذا فاتت لزمه قضاوها فاذا مات الحاج عن الميت بعد الوقوف

ثمة

بعرفة اجزاه عن الميت ولو لم يمت وانصرف الى منزله قبل
طواف الزيارة يعود للطواف بغير احرام بنفقته ويقضي ما
بقي لان هذا من جنايته وما فضل من النفقة بعد رجوعه يرده
على الورثة لانه فضل عن حاجته على حكم ملك الميت في الحج
فاذا فرغ من الحج يجب صرفه الى الورثة الا ان يكون الميت
اوصى بالفضل للحاج فيكون له عند بعضهم لا يجوز الوصية
لانها وصية بالمجهول والاصح انه يجوز لانه يصير معلوما بالحج
ويحج الوصي بما بقي من النفقة انسانا من حيث يبلغ وهذا اذا اوصى
بمال معين ان يحج به والا فهو على الخلاف الذي تقدم من المتفقا
واذا مرض المامور في الطريق لم يجز ان يدفع النفقة الى غيره
الا ان يكون الامر اذن له فيه لانه مامور بالحج غير مامور
بالاحجاج ولو ضاع المال منه قبل الاحرام فانفق من عنده حتى
قضى حجه لم يجز عن الميت لان الشرع اقام السبب مقام الحج وذا
بالانفاق في كل الطريق من مال الميت ولم يوجد ولو ضاع
بعد الاحرام جازت الحجة عن الميت ولم يرجع بما انفق على احد
لانه متبرع به والاحرام متى وقع للامر يقع افعال الحج له تسبيبا
وللوصي الميت او الورثة ان يسترد المال من المامور ما لم يحرم

يسترد

لان المال امانة في يده وان احرم حين اراد الاخذ منه فله ان
ياخذ ويكون احرامه تطوعا عن الميت فان استرد فنفقته الى
بلده من مال الميت لانه خرج بامره للعمل له وذكر في الفتاوى
انه استرد لجناية ظهرت منه فالنفقة في ماله الميت وان استرد
لا لجناية بل لجهله بامور المناسك او لضعف رايه فيه
فالنفقة في مال الميت لانه استرد لمنفعة الميت ولو دفع الى رجل
مالا ليحج به عنه فاهل بحجة ثم مات الامر فللورثة ان ياخذوا
ما بقي من المال منه ويضمنوه ما انفق منه بعد موته ولا يشبه
الورثة الامر في هذا لان نفقة الحج كنفقة ذوي الارحام
فيبطل بالموت ويرجع المال الى الورثة ٥

باب ما يخالف الحاج عن غيره وما لا يخالف

فيه فصول فصل فيما يخالف بالاحرام وفصل فيما يخالف بالفعل
وفصل فيما يخالف في النفقة **فصل** المامور بالحج لو
احرم بحجتين احديهما عن نفسه والاخرى عن الامر ثم رفض التي اهل
بها عن نفسه يكون الباقية على الامر كانه اهل بها وحدها
ولو امره رجلان بالحج فاهل بحجة عنهما ضمن لهما مالهما لانه لا يتصور

وان استرد لا لجناية بل لجهله بامور المناسك او لضعف رايه فيه فالنفقة في مال

الذي يحج عنه فاحرم عن احدهما بعينه فهو ...

ان يوقع لهما وليس احدهما باولى من الاخر وكذلك لو امرها احدهما
بالحج والاخر بالعمرة ولم يامراه بالجمع فجمع يرد مالهما لان لكل
واحد منهما امره باخلاص السفره له وبانفاق ماله في كل السفره
ولم يفعل وان امره بالجمع جاز لانه وافق والهدي على المحرم
لانه لو كان مامورا بالقران من جهة واحدة فدم القران على
المحرم لانه دم نسك وكذا هذا ولو امره رجلان لكل واحد
منهما ان يحج عنه فاحرم عن احدهما لا بعينه فصرفه الى ايهما شاء
عندهما وقال ابو يوسف لا يجوز عن احدهما لان كل واحد
امره بالتعيين فاذا ابهم صار مخالفا كاثنان امره كل واحد
منهما بشرى عبد له فاشترى لاحدهما يلزم المامور ولهما
ان الاحرام شرط للاداء وليس من الاداء فكان تبعا للاداء والتعيين
يعتبر في المقصود وهو الافعال لا في التبع والابهام لا يمنع صحة
الاحرام وانما يمنع صحة الاداء وهذا الابهام يتصور رفعه
بتعيين الاداء فيصلح الاحرام شرطا للاداء بواسطة التعيين فلا
يقع العجز عن الامتثال فلا يتحقق الخلاف وصار كمن احرم منهما
فله حق التعيين فكذا هذا بخلاف ما لو اتى بفعل من افعال الحج قبل
التعيين لان العمل مقصود بالامر وهو المستحق عليه فيعتبر فيه

التعيين فاذا لم يعين وقع عن المامور ولا رواية في مسئلة الوكالة
وبحتمل ان يصير مخالفا لان الشرا تمه بمنزلة الآداء عن
احدهما منهما غير ممكن ولو احرم وسكت عن المحجوج عنه
معينا ومبهما ينبغي ان يصح التعيين بالاجماع وكذلك لو اهل
بالحج عن احد ابويه فله ان يجعله عن ايهما شاء وفي رواية ابي
حفص عن ابي يوسف ادى ذلك عن نفسه وعلى ظاهر الرواية
يحتاج ابو يوسف الى الفرق بين هذه وبين الاولى والفرق
له ان الولد فيما يفعل لابويه غير مامور به بل هو متبرع بانشا
العمل يجعل ثوابه لابويه فاصدا البر باحدهما والبر انما يحصل
بما بقي بعد الاحرام لا بما مضى وتلاشى فاما المامور بالحج
مامور بجعل جميع افعال الحج للامر ولا يمكنه ان يجعل الاحرام
للامر لانه مضى وانقضى ولو احرم المامور بالحج يريد العمرة عنه
ناسيا الوصية بتقدم الكوفة ثم ذكر ذلك فاحرم عنه
بحجة يجزيه لانه خرج على ارادة الاحرام عنه فصل ولو
امره بالافراد بحجة او بعمرة فقرن فهو مخالف ضامن للنفقة
عند ابي حنيفة وعندهما يجوز عن الميت ودم القران على الحاج
لانه اتى بما امر به لانه مامور بقطع جميع المسافة بحجة للامر

وقد قطع جميع السفرة للحج لان العمرة تبع للحجة متى ادى مع الحجة
لان العمرة من الحجة بمنزلة التطوع من المكتوبة والتطوع تبع
تبعا للمكتوبة اذا ادى مع المكتوبة فاذا نوى بالعمرة عن الميت
وقعت العمرة للميت تبعا للحجة فصارت السفرة كلها للحجة معنى
لابي حنيفة انه امره بتجريد السفرة للحجة بان يقطع جميع السفرة
بنفقة الامر في حجته وقد انفق من مال الامر في عمرة نفسه
لان العمرة لم تقع عن الامر لانه ما امره بالعمرة فوقع عن المامور
فصار كانه حج عنه واعتمر لنفسه يصير مخالفا وكذا هذا
ولو امره بالحج فاعتمر ثم حج من مكة فهو مخالف لانه مامور
بحج ميقاتي ولو امره بالعمرة فاعتمر ثم حج عن نفسه لم يكن
مخالفا لانه اتى بالعمرة للامر او لا ثم حج لنفسه والنفقة في مقدار
مقامه للحج في ماله لانه اقام في منفعة نفسه وان حج اولا ثم
اعتمر فانه يصير مخالفا لانه جعل المسافة للحج وانه لم يومر به
فصار مخالفا وان كانت الحجة افضل من العمرة لانه خلاف من
حيث الجنس كالوكيل بالبيع بالف درهم اذا باع بالف دينار
وذكر في المنتقى المامور بالحج اذا بدا بالحج عن الميت ثم بالعمرة
لنفسه لا يضمن النفقة وما دام مشغولا بالعمرة فنفقته في ماله

لانه عامل لنفسه واذا فرغ منها فنفقته في مال الميت حتى يرجع
الى منزله وان بدا بالعمرة لنفسه ثم بالحج عن الميت ثم بالعمرة لايضمن
النفقه وما دام مشغولاً بالعمرة فنفقته في ماله لانه عامل لنفسه
فاذا فرغ منها فنفقته في مال الميت الى ان يرجع الى منزله وان بدأ
بالعمرة لنفسه ثم بالحج عن الميت يضمن النفقة لانه خالف امره
وقال محمد اذا حج عن الميت وطاف عنه للحجه ثم اضاف اليها عمرة
لنفسه لم يكن مخالفاً لانه وجب عليه رفض العمرة فصار وجودها
وعدمها سواء ولو جمع بينهما على هذه الصفة ثم وقف بعرفة
و رفض العمرة لم ينفعه ذلك لانه اذا احرم صار مخالفاً فلا
يتغير حكمه بعده **فصل** واذا دفع الى رجل مالاً
ليحج عن ميت فانفق المامور شيئا من مال نفسه فهو على وجهين
اما ان كان في مال الميت وفا بالنفقة او لم يكن فان كان فيه
وفا بالنفقة لا يصير مخالفاً و يرجع بما انفق من مال الميت
استحساناً ولا يرجع قياساً لانه تبرع بالانفاق من مال نفسه
وجه الاستحسان انه مامور بالانفاق والانفاق انه يشترى
ماكولاً ويستاجر مركوباً والثمن والاجرة تجب في ذمته فاذا
ادى من ماله ليرجع به في مال الميت جاز كالوكيل بالشرى اذا

اشترى

اشترى وادى الثمن من ماله رجع على الموكل وكما لو دفع الى
رجل الف درهم ليقضي بها دينه فقضى الوكيل من ماله جاز
و يرجع به في مال الموكل فكذا هذا وان لم يكن في مال الميت وفا
بالنفقة فانفق شيئاً من ماله ينظر ان كان اكثر النفقة من مال
الميت جاز ووقع الحج عن الميت والا فلا وهذا استحسان والقياس
ان لا يجوز لان الشرع اقام التسبب بالانفاق مقام مباشرة
الحاج الحج وهذا التسبب بالانفاق وجد من الامر في البعض دون
البعض فكانه وجد منه بعض الافعال دون البعض وجه
الاستحسان ان المامور لا يمكنه الانفاق على نفسه في جميع
الطريق من مال الامر لانه لا بد له من ان يدعى الى ضيافة
في الطريق فياكل منها او يضيف غيره من مال نفسه لياكل
معه فلو صار المامور بذلك مخالفاً لضاق الامر على الناس
فصار قليل الانفاق من مال نفسه معفواً للضرورة والكثيرة
لا يعدم الضرورة فجعلنا الفاصل بينهما للاكثر لانه يقوم
مقام الكل فكانه كان جميع النفقة من مال الميت **فصل**
المامور بالحج اذا اخذ طريقاً آخر ابعد او اكثر نفقه فان كان
الحاج يسلكه فله ذلك كيعنه اذى نزل بطريق الكوفة وسلك

طريق الصوفة حتى اخذ منه النفقة لا يضمن لانه ربما يكون الذهاب
في هذا الطريق ايسر ولو خرج المامور بالحج قبل ايام الحج
ينبغي ان ينفق من مال الامر الى بغداد او الى الكوفة ثم يقيم
بها وينفق من ماله نفسه حتى جا اوان الحج ثم يرتحل وينفق من
مال الميت حتى يتحقق التسبب وهو الانفاق في الطريق من
مال الميت ولو انفق من مال الميت يضمن لانه انفق بغير اذن
الامر وكذلك ان نوى الاقامة خمسة عشر يوما بمكة لا ينفق
من مال الامر وما دون خمسة عشر ينفق لان الامر اذن له
بالانفاق من ماله حالة السفر لا حالة الاقامة وبالاقامة خمسة
عشر يوما انقطع حكم السفر وصار مقيما فبطلت نفقته
عن مال الميت لان هذه اقامة ليست لاجل النسك وبما دونها
لا ينقطع حكم السفر ولا بد من قليل مكث واقامة فلا ينقطع
نفقته من مال الامر ولو ترك الاقامة يعود النفقة لان
المانع عن استحقاق النفقة هو الاقامة وقد زال وقد
روى عن ابي يوسف انه ينفق من مال نفسه لانه بطلت نفقته
عن مال الميت فلا يعود واما اذا اخذ الفا يحج بها عن ميت
فخلطها بدراهمه فقد ضمنها فان حج بعد ذلك اجزاه عن الميت

في اقامته

ولا يرجع الوصي عليه بشي الا بما فضل من النفقة في المامور
بالحج لا باس له بالنهد في الطريق وهو ان يخلط الدراهم للنفقة
مع الرفقة للعرف وله ان يعطي اجر الحمام واجر الحارس وغير
ذلك مما يفعله الحاج لان ذا معروف والمعروف كالمنصوص
ولو اشترى المامور منها حمارا يركبه يجزيه ولو اشترى بها
متاعا لنفسه للتجارة وحج بمثلها عن الميت يرد والحج عن نفسه
ذكره في المنتقى وروى هشام عن ابي يوسف قال يتصدق
بالربح وقد اجزت الحج عن الميت في قول ابي حنيفة وهو
الاصح كما لو خلطها بدراهم نفسه حتى صار ضامنا ثم حج عن
الميت وفي قول الربح له ولو اوصى بان يبيع بعيره هذا رجلا
ليحج عنه فدفع الى رجل واكراه الرجل فانفق الكرى على
نفسه في طريق الحج وحج ماشيا جاز عن الميت استحسانا
وان خالف امره وهو الاصح لانه لما ملك ان يبيعه ويحج
بثمنه فوجب ان يملك ان يواجره ويحج ببدل المنفعة
لانه لو لم يملك ذلك ويكون الاجرة له ولا يصير ضامنا
للنفقة كالغاصب لو اجر يكون الاجر له فيقع الحج للمامور فيتضرر
الميت فوجب ان يملك الاكرا نظرا للميت ثم يرد البعير

ما للمامور فعله من النفقة

تصحيح

بلغ

الى ورثته لانه ملك المورث ك رجل مات وترك اثنين واوصى
بان يحج عنه بثلثمائة وترك تسعمائة فانكر احدهما واقر الاخر
واخذ كل واحد نصف المال ثم ان المقر دفع مائة وخمسين
يحج عن الميت ثم اقر الاخر فان حج بامر القاضي ياخذ المقر من
الجاحد خمسة وسبعين درهما لانه جاز الحج عن الميت بمائة
وخمسين وبقي مائة وخمسين ميراثا لهما فيكون لكل واحد نصفه
وان حج بغير امر القاضي يحج مرة اخرى بثلثمائة لانه لم يجز
الحج عن الميت لانه امره بثلثمائة ولو رجع المامور عن الطريق
وقال منعت لم يصدق ويضمن ما انفق الا ان يكون امرا
ظاهرا على صدق مقالته لان سبب الضمان قد ظهر فلا يصدق الا
بدليل ظاهر ك المامور بالحج اذا قال حججت عنه فانكرت الورثة
فالقول قوله مع يمينه لانهم ارادوا الرجوع عليه بالنفقة
وهو ينكر الا اذا كان للميت دين على انسان فقال حججت عنه
بهذا المال فحج عنه بعد موته لا يصدق الا ببينة لانه يدعي الخروج
عن عهدة ما عليه والورثة ينكرونه

اختلفا مقالة حججت وانكر الورثة

باب ما يحرم من قتل الصيد على المحرم وما لا يحرم

فيه فصلان فصل في معرفة الصيد وفصل فيما يحرم منه وما
لا يحرم **فصل** الصيد هو الحيوان الممتنع المتوحش في
اصل الخلقة بجناحه او بقوائمه وصيد البر ما كان توالده
ومثواه فيه وصيد البحر ما كان توالده ومثواه في الماء والمعتبر
هو التوالد لانه هو الاصل والكينونة بعده امر عارض فيعتبر
الاصل فالدجاج والبط الاهلي لم يكن صيدا لانه غير متوحش
باصل الخلقة والبط الذي يطير صيد لانه متوحش بجناحه والحمام
المسرول صيد لانه متوحش باعتبار اصل الخلقة وان الف
الناس بعارض لان العارض لا يبدل الحكم الاصلي كالظبي والطير وحمار
الوحش يالفه الناس لا يخرج عن كونه صيدا فان قيل انه
لا يحل بذكاة الاضطرار فانه اذا رمى سهما الى برج حمام
فاصابه ومات لا يحل ولو كان صيدا لحل بذكاة الاضطرار
والجواب عنه ان مشايخنا اختلفوا فيه قيل يحل بذكاة الاضطرار
وقيل لا يحل ولكن ليس كل ما لا يحل بذكاة الاضطرار يدل على
انه لا يكون صيدا الا ترى ان الصيد بعد الاخذ يذكى وكذا الفرخ
لا يحل بذكاة الاضطرار ولو قتله فعليه الجزاء فالحل بذكاة
الاضطرار معلق بالعجز عن ذكاة الاختيار لا بكونه صيدا ولا عجز

الصيد هو الحيوان المتوحش في اصل الخلقة

المعتبر هو التوالد

البرج

اذا رمى سهما الى البرج الحمام فاصاب ومات لا يحل

هنا عن ذكاة الاختيار الا بكونه صيدًا لان الحمام ياوى
الى البروج فيمكنه اخذه والضب واليربوع والسمور
والسنجاب ونحوه صيد لانه ممتنع متوحش وكذلك القرد والخنزير
والفيل حتى يلزمه الجزا بقتله وقال زفر لا شي في الخنزير
والقرد والصحيح قولنا لانه ممتنع متوحش بقوائمه وحرمة
التناول لا يخرجه عن كونه صيدًا كالثعلب وعن ابي حنيفة
السنور الاهلي والوحشي والكلب العقور وغير العقور
ليس بصيد لانه غير متوحش باصل الخلقة والسباع كلها
صيد حتى يجب الجزا بقتلها خلافًا للشافعي والصحيح قولنا لانه
ينطلق عليها اسم الصيد لغة قال القايل صيد الملوك
ارانب وثعالب واذا ركبت فصيدي الابطال ولانه ممتنع
متوحش لا يمكن اخذه الا بحيلة وضرورة لا يتصل بنا لبعده
عنا فيكون مضمونًا كاليربوع وهو مودي بطبعه لكن ضرره
لما لم يتصل بنا كان مضمونًا **فصل** الصيد نوعان
صيد البر وصيد البحر هو السمك وكل ما يعيش في الما يحل قتله
وصيده للمحرم لقوله تعالى احل لكم صيد البحر وصيد البر محرم
على المحرم لقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرمًا

الا ما استثنى منه وهم الفواسق وهي الذيب والاسد والفارة
والغراب والحداة والحية لقوله عليه السلام خمس من الفواسق
يقتلن في الحل والحرم الحية والعقرب والفارة والحداة والكلب
العقور وفي رواية الغراب الابقع وفي رواية السبع العادي
وهو الذيب والاسد وقال ابو يوسف الغراب المستثنى
الذي ياكل الجيف لانه هو الذي يبتدي بالاذى وطير البحر كطير
البر لا يحل ذبحه لان بيضه ومفرخه في البر ويعيش في البر
والبحر جميعًا وكان صيد البر من وجه فاجتمع الحظر والاباحة
فغلب الحظر على الاباحة ولو صال عليه السبع فقتله فلا شي عليه
خلافًا لزفر لان الاحرام اوجب ترك التعرض لا لحال الاذى
بدليل انه لا يحرم قتل الفواسق واذا لم يجب ان يحل الاذى لم يثبت
عصمته وحرمته في حال الاذى فلم يباشر محظور احرامه
بخلاف الجمل الصايل لان الاصل فيه حرمة الاتلاف حقًا لمالكه
الا انه عند توجه الهلاك رخص له الدفع بشرط الضمان نظرًا
للمالك ولا كذلك الصيد المتقي واذا تعرض للمحرم شي
من ضواري الطير فان امكنه دفعه عنه بغير سلاح فقتله
فعليه الجزا وان لم يمكن دفعه الا بسلاح مثل العقاب والنسر

بقوائمه

صح

فصيد البحر

خمس من الفواسق يقتلن في الحل والحرم

ما لا يجب بقتله شي

فلا شي عليه لان الباح له دفع الشر دون القتل فمهما امكنه
دفعه بدون القتل لا يحل له قتله وهذا في غير الفواسق
فاما في الفواسق يحل له قتله مبتدايا كان او دافعا لاطلاق النص
وليس في قتل هوام الارض كالقنافذ والخنافس ونحوها شي
لان الهوام ليس بصيد وليس في قتل البرغوث والبعوض والذباب
وصباح الليل والزنبور والنمله والحلمه شي لان هذه الاشيا
ليست بصيود ولا من التفث لانها لا تتولد من البدن وهي ايضا
موذيات بطباعها ويكره قتل القملة وما تصدق به فهو
خير منها وقال الشافعي ان اخذها من الراس فعليه الجزا
وان اخذها من غيره (موضع اخر) فلا جزا عليه والصحيح قولنا لانها متولدة
من البدن وفي ازالتها ارتفاق وقضا تفث بمنزلة ازالة
الشعر وعن ابي يوسف يتصدق بكف من طعام وعن محمد
بكسرة من خبز ولو قتلها وهي على الارض فلا شي عليه لانها ليست
بصيد وهي موذية محرم وقع في ثيابه قمل كثير فالقى ثيابه
في الشمس ليموت القمل فمات فعليه نصف صاع من حنطة لانه
سبب لقتلهم ولو القى ثوبه ولم يقصد به قتل القمل فمات من
حر الشمس فلا شي عليه لانه لم يتسبب لقتله بل قصد القا الثوب لا

الثوب

غير

دفع ثوبه الى حلال ليقتل ما فيه من القمل ففعل

غير الا ترى انه لو غسل ثيابه فمات القمل فلا شي عليه في محرم
قتل قملتين او ثلثه من راسه اطعم قبضة من طعام وان كان
كثيرا اطعم نصف صاع من طعام لان طعام المسكين مقدر
بنصف صاع وقد كثر الارتفاق فكثر الجزا في محرم
دفع ثوبه الى حلال ليقتل ما فيه من القمل فقتله فعلى الامر
جزاوه لان فعل المامور كفعله وكذلك لو قال لحلال ارفع
هذا القمل عني في محرم قتل كلب الما فلا شي عليه لانه صيد
البحر وفي الجرادة تمرة لقول عمر رضي الله عنه تمرة خير من
جرادة في مملوك اصاب جرادة في احرامه ان صام يوما فقد
زاد وان شا جمعها حتى يصيب عدة جرادات فيصوم يوما
محرم ذبح سلحفاة فلا شي عليه لانها من جملة الخبايث فلا
يستوجب انما يحل للمحرم قتلها كالفارة والوزغة في

باب معرفة جزا الصيد

محرم قتل صيدا ينظر ان كان صيدا له مثل من النعم في المنظر
كالظبي وحمار الوحش والنعامة فعليه قيمته يحكم به ذوي
عدل في الموضع الذي قتل فيه او في اقرب المواضع اليه عندهما

وقال محمد ومالك والشافعي عليه مثله خلقة ومنظرًا فيكون
في النعامه بدنه وفي حمار الوحش بقرة وفي الضبع شاة
وفي الارنب عناق وفي اليربوع جفره وان كان صيدًا لا مثل
له من النعم كالحمام والعصفور والطيور الصغار ففيه القيمه
بالاجماع واصله قوله تعالى ومن قتله منكم متعمدًا فجزاء مثل
ما قتل من النعم قالوا المراد بالمثل نظيره من النعم خلقه وصورة
لا المثل من حيث القيمة بدليل انه اوجب المثل من النعم لا من القيمة
ثم من اوجب مثلا بالقيمة فقد خالف وقالا المراد به المثل من
حيث القيمة لان الله تعالى وصف الجزاء بكونه مثلًا والمثل
المعقول المعهود في الشرع هو المثل صورة ومعنًى او معنى بلا صورة
كما في ضمان المتلفات فاما المثل صورة بلا معنى فلا نظير له
في اصول الشرع والمثل صورة ومعنًى متعذر هنا فيجب حمل المثل
على المثل من حيث المعنى لتمكن العمل بعموم الايه دل عليه قوله
تعالى يحكم به ذوا عدل منكم ولو كان الواجب هو المثل خلقه
لم يحتج الى حكم العدلين اذ ذلك يعلم مشاهدة وعيانًا وانما يحتاج
الى حكم العدلين في القيمة التي تتفاوت الناس فيها ليثبت صدق
الحكمين في الاخبار عن قدر القيمه بعد التهمة ثم اذا ظهرت

وفي الظبي شاة

قيمة

قيمة المقتول فالقاتل بالخيار ان شاء كفر بالهدى وان شاء
بالطعام وان شا بالصوم لقوله تعالى يحكم به ذوى عدل
منكم هديًا بالغ الكعبة الاية فان اختار التكفير بالهدى
فان بلغت قيمته اشترى بها شاة وذبحها في الحرم وان ذبحها
في الحل لم يجزه من الهدى واجزاه من الطعام اذا تصدق
بلحمه على الفقراء على كل فقير قدر قيمته نصف صاع من حنطة فيجزيه
بدلا عن الطعام اذا بلغت قيمته والا يكمل لان اداء الواجبات
بالقيمة جايز عندنا وانما لم يجز من الهدى لان النص قيده بمكان
مخصوص وما لم يبلغ قيمته ثم جذع من الضان او ثني من
المعز صام فيه او اطعم عند ابي حنيفة وعندهما والشافعي
يذبح العناق والحمل في جزاء الصيد لقوله تعالى فجزاء مثل ما
قتل من النعم ولم يفصل وروى عن الصحابة انهم حكموا في الارنب
بعناق وفي اليربوع بجفرة ولابي حنيفة ان الواجب مسمى باسم
الهدى ومطلق اسم الهدى لا يتناول هذا في متعارف
الشرع كما في هدي المتعة والقران وذلك ان اراقة الدم
انما عرفت قربه نصًا لا عقلًا والنص انما جعل الاراقة قربة في
الثني والجذع من الضان فلا يكون قربه فيما دونها ولا يتادى به جزا

الصيد كذبح الطيبة والاثر محمول على التصدق بعينه دون
اراقه دمه حتى لو تصدق بالمذبوح وقيمته مثل قيمة المقتول
اجزاه ولا يقوم في الجزا على المحرم الا قيمته لحما يكون طيبا
صيودا وحماما يجي من المواضع لان الضمان يتعلق بكونه
صيدا والصناعة امر عارض فلا يختلف به الحكم وان اختار
التكفير بالاطعام اشترى بها طعاما واعطى كل مسكين
نصف صاع من حنطة اوصاعا من شعير اوصاعا من تمر
وان اختار التكفير بالصوم صام عن كل نصف صاع يوما
فان بقي منه مد صام له يوما وان شاء اعطى مسكينا بخلاف
كفارة اليمين فانه لا يجوز الجمع بين الاطعام والصوم فيها
والفرق ان في كفارة الصيد الصيد الصوم اصل كالاطعام حتى
يجوز الصوم مع القدرة على الاطعام فجاز الجمع بينهما واكمال
احدهما بالاخر فاما كفارة اليمين الصوم شرع بدلا عن المال
حتى لا يجوز الصوم مع القدرة على التكفير بالمال والجمع بين
البدل والمبدل ممتنع لانهما متنافيان فلا يتصور اتمام احدهما
بالاخر وله ان يفرق الصوم في جزاء الصيد لانه امر بالصوم
مطلقا عن صفة التتابع وان زادت قيمته على قيمة هدى

ولا يبلغ تلك الزيادة هديا وهو في الزيادة بالخيار ان شاء
صرفها الى الطعام والصوم وذكر الكرخي عن محمد كذلك
لان هذه الكفارة شرعت بكليه او فيكون الخيار الى المكفر
لا الى غيره ككفارة اليمين ولان الاختيار شرع رفقا لمن عليه
فوجب ان ينفرد به وانما التحكم لمعرفة القيمة وذكر
الطحاوي عن محمد وهو قول الشافعي الخيار الى الحكمين لقوله
تعالى يحكم به ذوا عدل منكم هديا فقد نصب الهدى
لوقوع الحكم عليه معناه يحكم الحكم هديا عليه ان شا وان شاء
طعاما وان شاء صوما قلنا هذا دليلنا لان الله تعالى عطف
الطعام والصيام على الجزا دون الهدى لانه لا يصح ان يكون يصلح
عطفا على الهدى لانه خالفه في الاعراب لان قوله او كفارة
بالرفع لا يصلح عطفا على قوله هديا بالنصب فما نصبه لوقوع واما هديا
الحكم عليه وانما نصب على التفسير فانه تفسير لقوله به لان
الهاء مجمله فتفسر بقوله هديا فيصير معناه يحكم له به ذوا
عدل منكم بالهدى ولا يجزى من الطعام ان يعطى مسكينا
اقل من نصف صاع او قيمته لان النص جعله كفارة وفي الكفارة
لا يجزى اقل من ذلك ويجوز التصدق بجميع الهدى على مسكين واحد

له ان يتصدق بجميع
الهدي على مسكين واحد

كما في هدي المتعة والقران ولا يعطي كل مسكين اكثر من نصف
صاع لان وظيفة كل مسكين مقدرة بنصف صاع ولا يجوز ان
يعطي الطعام الى مسكين واحد لقوله تعالى او كفارة طعام
مساكين فوجب عليه مراعاة عدد المساكين كما في كفارة اليمين
فان اعطى كل مسكين نصف صاع من حنطة ففضل منه شيء
اعطاه مسكينًا لان الواجب عليه مراعاة المقدار وعدد
المساكين وهنا قدر على مراعاة عدد المساكين فلزمه وعجز عن مراعاة
المقدار وعدد المساكين وهنا قدر على مراعاة عدد المساكين
فلزمه عجز عن مراعاة المقدار فسقط عنه بخلاف كفارة اليمين
لانها مقدرة باطعام عشرة مساكين كل مسكين نصف صاع
لا يزيد ولا ينقص فاما كفارة الصيد مقدرة بقيمة
الصيد وقيمته تزداد وتنتقص ولا يتصدق بشيء من جزا
الصيد على من لا يقبل شهادته له ويجوز على اهل الذمة والمسلم
احب الي لانه كفارة ولو اكل من جزاء الصيد غرم قيمة ما اكل
لانه اتلف ما لا يلزمه التصدق به ويتصدق بها ان شاء على مسكين
او مساكين لانه بدل اللحم ولو تصدق باللحم على مسكين واحد
اجزاه وكذا بدله ولو قتل المحرم صيدًا خطأ فعليه الجزا

لا يتصدق بها على [من لا] تقبل شهادته له

لان العمد والخطاء استوى في محظورات الاحرام لما مر وانما
خص الله تعالى المتعمد بالذكر لقوله ومن قتله منكم متعمدًا
الاية ذكر الوعيد عليه بقوله ليذوق وبال امره وانه مختص بالعمد
وليس في الاية نفي الجزاء عن قتل الخطا بل هي ساكتة عنه وما
لا يوكل لحمه كالسباع تقيه الجزا لا يجاوز به دمًا وينقص منه
وقال زفر يجب بالغة ما بلغت ولنا ان المجاوزة عن
الدم لاعتبار القيمة وغير ماكول اللحم ليس بمتقوم من كل وجه
لانه لا ينتفع بلحمه وانما ينتفع بجلده وقيمته لكونه صيدًا لا يزيد
على شاة وعلى القارن قيمتان لا يجاوز دمين لانه جنى على احرامين

باب قتل المحرم الصيد وجرحه والدلالة عليه

فيه فصول فصل في قتله وفصل في جرحه وفصل في اخذه وفصل
في الدلالة عليه **فصل** الاصل ان الواجب بقتل الصيد
كفارة وبدل وعند زفر كفارة محضة وعند الشافعي
بدل محض لزفر ان هذا جزاء واجب بارتكاب محظور الاحرام
لا بدلًا عن المتلف لان من شرط وجوب البدل ان يكون المتلف
مالًا متقومًا والصيد قبل الاحراز غير متقوم لانه مباح والمباح

لا يتقوم الا بالاجزاء فلم يمكن ان يجعل بدلاً فجعل كفارة
والصحيح قولنا لانه اجتمع سبب وجوب الكفارة وهو الجناية
على الاحرام بارتكاب محظوره وسبب وجوب البدل وهو اتلاف
صيد متقوم لان الصيد قبل الاحرام متقوم لانه ثبت تقومه
وحظره بحرمة القتل ولهذا انتقد ر الواجب بقيمة المحل كما
في صيد الحرم ثبت تقومه بحرمة القتل فجعلنا الواجب بدلاً
مزوجه وكفارة مزوجه عملاً بالشبهين ولهذا سماه الله تعالى كفارة
لقوله او كفارة طعام مساكين واعتبر المماثلة بين المقتول
وبين الجزاء والمماثلة تشترط بين البدل والمبدل فيثبت معنى
البدلية بذكر المماثلة دلالة ومعنى الجزائية بذكر
الكفارة نصاً فاعتبرناه بالثلاثة جماعة محرمين قتلوا صيداً
واحداً فعلى كل واحد جزاء لان الواجب كفارة في حق
الجاني وجب جزاء على فعله وفعل كل واحد جناية على حدة
فتعدد الجزاء بتعدد الجناية كما في كفارة القتل بخلاف جماعة
محلين قتلوا صيد الحرم فعليهم جزاء واحد لان الواجب ثمه
بدل المتلف لا جزاء الجناية على الاحرام والتالف متحد
فاتحد ضمانه وصار هذا كجماعة قتلوا واحداً خطأ يجب

كفارة في حق الجناية على الاحرام لدفع اثمها واعتبرنا بدلاً في حق الجناية على الصيد لانه تلف

دية واحدة لكونها ضمان المتلف وعلى كل واحد كفارة لكونها
جزاء الفعل وعلى القارن جزاآن لانه جنى على احرامين فاوجب
جزائين كفارة وان كانت الجناية على الصيد متحدة وعند
الشافعي في الكل جزاء واحد لان الواجب عنده بدل عن الصيد
والصيد واحد ولو قتل المحرم ظبية حاملاً فعليه قيمتها حاملاً
لان الحمل بمنزلة الجزء والوصف وهي بجميع اجزائها واوصافها
مضمونة وذكر في المنتقى لو حلب المحرم الصيد فعليه
ما نقص لان اللبن من اجزاء الصيد من حيث انه يتولد منه فاستحق
الامن والحرمة بالاحرام تبعاً للصيد فيكون مضموناً عليه
محرم شوى بيض صيد او كسره فعليه قيمة البيض لما روى
ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن محرم كسر بيضة فقال
عليه ثمنها اي قيمتها ولانه اتلف بيضة متقومة بغير حق ولان
البيضة من اجزاء الصيد وهو بجميع اجزائه حرام على محرم فيضمن
قيمته كما لو اتلف بيضاً مملوكاً لغيره ويجوز اكله لانه لا
يفتقر الى الذكاة فلا يصير ميتة ولهذا ابيح اكلها قبل
الشي وان كان في البيضة فرخ ميت فعليه قيمة الفرخ حياً
خلافاً للشافعي لانه احتمل انه كان حياً فمات من فعله واحتمل انه

له اكل البيض بعد الكسر

كان ميتاً قبل الكسر ... الضمان بين الوجوب والسقوط
فيجب احتياطاً لان هذا مما يحتاط فيه حتى لو علم انه كان ميتاً
ولو ضرب بطن ظبية فطرحت جنيناً ميتاً وماتت فعليه قيمتها
اخذاً بالثقة لاحتمال التلف بفعله ٥ **فصل** محرم
جرح صيداً فهو على اوجه اما ان مات منه او برئ منه او لا
يدرى انه مات او برئ فان مات منه يضمن قيمته لان الجراحة
سبب للموت ظاهراً واذا ظهر الموت عقيبه كان مضافاً اليه
قاتلا للصيد كما لو جرح صيداً مملوكاً لغيره ومات بعد
الجراحة وان برا منه ولم يبق له اثر لا يضمن لان سبب الضمان
قد زال فيزول الضمان كما في الصيد المملوك وان بقي له اثر
يضمن النقصان خلافاً لمالك لان اتلاف الصيد حرام على المحرم
كلا او بعضاً لانه ممنوع عن تعرضه وفي الجراحة تعرضه
فيكون حراماً فيلزم الجزاء بقدر المتلف وان لم يعلم انه مات
او برا يضمن النقصان قياساً لان فيه جميع الصيد لم يكن واجبه
ثم وقع الشك في وجوبها فلا يجب بالشك وضمان النقصان وجب
بنفس الجرح ثم وقع الشك في سقوطه ان برا سقط والا فلا يسقط
بالشك وصار كما لو جرح صيداً مملوكاً لغيره وغاب ولا يدرى
فيضمن

فيضمن النقصان وفي الاستحسان يلزمه جميع القيمة لان جزاء
الصيد سلك فيه مسلك العبادة لانها وجبت كفارة رافعة
للذنب مذهبة للسيئة والعبادات اذا وجبت من وجه
دون وجه يترجح جانب الوجوب احتياطاً كمن اخذ صيداً
من الحرم ثم ارسله ولا يدري انه دخل الحرم ام لا بخلاف الصيد
المملوك لان ضمانه يجب حقاً للعبد وحق العبد لا يجب بالشك ٥
ولو جرحه جرحاً لم يخرجه من ان يكون صيداً او قطع الرجل
وجناح الطير فعليه جميع الجزاء لانه اتلفه معنى بتفويت
آلة الامتناع والتوحش فصار هالكاً في حق الامن ٥ ولو قلع
سن ظبي او نتف ريش صيد فنبت اخر او ضرب عين صيد
فابيضت ثم ذهب البياض فلا شيء عليه عند ابي حنيفة وعند
ابي يوسف عليه صدقة لان اثر الفعل وان انعدم في حق
المحل فالجناية على الاحرام لم ينعدم ولكنها خفت فخف
موجبها ٥ له ان الجناية انما تتحقق باعتبار ظهور الاثر
فمتى زال الاثر انعدمت الجناية ومع انعدام الجناية لا يمكن
ايجاب الضمان كما لو قلع سن جارية فنبت مكانها اخرى ٥
ولو جرح صيداً فكفر ثم قتله كفر اخرى لان الكفارة الاولى

جفي وزالت الجناية بعوض

وقعت عن جنايه الجراحة لا عن جناية القتل فقد كفر للجراحة
قبل وجوب كفارة القتل وقبل وجود سبب وجوبها لان
الموت لم يبق مضافًا الى الجرح ك ولو لم يكفر حتى قتله
كفته كفارة واحدة وما نقصته الجراحة الاولى لان النقصان
حصل بالجرح الاول فيضمن النقصان والنفس هلكت بالفعل
الثاني وهي متقومة فيلزمه ضمانها مجروحة

الذي حصل بالجرح الاول

بلغ

الجامع

محرم بعمرة جرح صيدًا جرحًا لا يستهلكه ثم اضاف اليها
حجة ثم جرحه ايضًا فمات من الكل فعليه للعمرة قيمته صحيحًا
وقيمته للحج وبه الجرح الاول ولو حل من العمرة ثم احرم بالحجة
ثم جرحه الثانية فعليه للعمرة قيمته وبه الجرح الثاني وللحج قيمته
وبه الجرح الاول ك والفرق بينهما انه اذا لم يحل من العمرة
فللجنايه الثانيه لاقت احرامين لان احرام العمرة قايم ولو
انضم اليها حجه فما [...] ت بالجنايه الثانيه يكون مضمونًا عليه
لاحرام العمرة فلا يسقط عنه شي ثم ينضم الحج اليها الا انه
لما ضمن قيمة الصيد مرة بالجناية الاول على احرام العمرة فلا
يضمن مرة اخرى ويلزمه قيمة اخرى بالجناية على احرام الحج
وبه الجرح الاول لان الجرح الثاني لاقى صيدًا مجروحًا فاما اذا

حل من العمرة فقد انعدم احرام العمرة فلا يضمن ما فاته بالجنايه
الثانيه لاحرام العمرة فيطرح عنه ذلك كما لو جرحه وهو حلال
ثم جرحه ثانيًا بعد ما احرم بالحجه ك ولو كان حين حل
عن العمرة قرن بحجة وعمرة ثم جرح الصيد فمات ضمن للعمرة القيمة
وبه الجرح الثاني وضمن للقران قيمتين وبه الجرح الاول
لانه جنى على احرامين ولو كان الجرح الاول استهلاكًا بان
قطع يده والمسألة بحالها غرم للاولى قيمته صحيحًا لانه صار
مستهلكًا للحال معنى وهو غير منقوص وغرم للقران قيمتين
وبه الجروح الاول ولو كان الثاني ايضًا قطع يده وهذا والجرح

لانه استهلك معنى بانتر الفعل وهو منقوص بالجرح الاول

سواء لانه صار مستهلكًا بالاول مرة فلا يتصور استهلاكه
مرة اخرى لان الجنس والمحل متحد وهي تفويت معنى التوحش
والنفر

فصل

الاصل ان ازالة الامن عن الصيد يوجب
الضمان حقا لله تعالى كازالة اليد المحترمة عن المال
بالغصب او الاتلاف يوجب الضمان حقا للعبد لان بقا
حياة الصيد بحرمة تعرضه وامنه عن الاخذ فكان تفويت
الامن عنه اتلافًا له معنى كتفويت يد المالك عن ماله على وجه ك ثم
الصيد انما يصير امنًا بثلثة اشيا باحرام الصايد بقوله

الصيد يصير امنا بثلاثة اشيا

يا ايها الذين امنوا

وبدخول

تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم ك ويحول الصيد الحرم
لقوله تعالى ومن دخله كان امنا وبدخول الصايد الحرم خلافا
لزفر لان الامن للصيد يثبت بحرمة تعلق الاصطياد وبدخوله
الحرم يحرم عليه الاصطياد كما يحرم بالاحرام وكل ما صنعه
المحرم بالصيد مما تعرضه للتلف فعليه جزاؤه الا اذا علم
انه يسلم منه لانه ممنوع عن تعرضه لما فيه من ازالة الامن عنه
ولو احرم وفي ملكه صيد لم يزل ملكه عنه وقال مالك
وهو احد قولي الشافعي يزول عن ملكه لان الاحرام اذا قارن
سبب الملك في الصيد يمنع وقوع الملك فيه فاذا طرى عليه
اوجب رفعه والصحيح قولنا لان الملك يقبل الفصل عن الحل
فان الملك يبقى في الخمر مع بقاء الحرمة فلم يكن من ضرورة ايقاع
الفعل في محل زوال ملكه عنه فلا يزول الصيد عن ملكه
بالاحرام صيانة لحقه بخلاف ما اذا قارن الاحرام سبب
الملك لانه منع وليس بابطال ولزمه ارساله ان كان في
يده لانه متعرض له بيده حقيقة في كل ساعة لان حقيقة
اليد لا يقوم الا باختياره وقوة تحدث حالة الدوام
وهو منعه عن الذهاب الا ترى لو ترك الامساك زال

حرمة

مما يحفظ

الصيد

فكان

الصيد عن يده وهذا بمعنى ايقاع فعل مبتداء في الصيد يتادى
به الصيد فيحرم بالاحرام كالقتل ولا يلزمه ان كان في بيته
او في قفصه لانه في يده حكما وهو غير متعرض له بيده احساسا
وذلك لا يفوت الامن حقيقة فصار كالملك ولو هلك في
حال امساكه فعليه الجزاء لان لهذه اليد حالة البقاء حكم
الانشاء في حق تفويت الامن ك فان ارسله اخر من يده غرم
قيمته لصاحب اليد عند ابي حنيفة وعندهما والشافعي لا ضمان
عليه لان الارسال واجب عليه وكان قائما من غيره حسبه
ودفع معصية فلم يلزمه عهدة ك لابي حنيفة ان ملك المحرم
باق في الصيد لان احرامه لا يبطل ملكه لان بالاحرام
يجب عليه ازالة يده لا تضييع حقه ولهذا لو ارسله في بيته
لا شيء عليه ولو كان في بيته او قفصه لا يجب عليه الارسال
وملكه محترم متقوم فاذا ارسله غيره على وجه التضييع
يلزمه الضمان بالتضييع لا بازالة يده ك فان ارسله ذو اليد
ثم حل فوجده في يد اخر فله ان يأخذه لانه ملكه هـ
محرم اخذ صيدا في الحرم فارسله في الحل فقتله رجل
فعلى المحرم الجزاء لانه باخراجه فوت عليه الامن ولم يعد

اليه ثانيا بارساله في الحل ما لم يدخل الحرم فبقي ضامنا ك وان
ارسله في جوف البلد لا يبرى لانه لم يوجد ارسال معتبر لانه
لم يصر به ممتنعا متواريا ولو اخذه انسان يكره اكله م
محرم اخذ صيدا فارسله محرم آخر فلا شي على واحد منهما
لان الاخذ لم يملك الصيد لانه لم يحصل محلا للملك في حق
المحرم لانه محرم العين بالنص فبالارسال لم يكن متلفا ملكه
ولو قتله في يده فعلى كل واحد منهما جزاؤه على القاتل بالقتل
وعلى الاخذ بالاخذ ثم يرجع الاخذ على القاتل بقيمته وقال
زفر لا يرجع ك له ان الاخذ لم يملك الصيد بالاخذ ولا
بالضمان لانه وجب جزاء على فعله لا بدلا عن المتلف عنه
فلا يفيده الملك في المضمون ولا في بدله فلا يرجع على القاتل
بحكم الملك ولا باعتبار انه اكد عليه ضمانا لانه
تاكد بالكفارة دون ايجابها وفي ايجاب الكفارة على الغير
بغير حق ابتداء لا يوجب حق الرجوع كما لو حلق راس محرم
مكرها فتاكد الكفارة او ك لنا ان اداء
الضمان يوجب ثبوت الملك في المضمون بالاخذ السابق
فلئن تعذر ههنا اظهار الملك في عين الصيد اظهرنا في بدله

او نائما م

لانه

لانه قايم مقام الملك في حق الرجوع بدله كمن غصب مدبرا
فقتله انسان في يده يرجع بما ضمن على القاتل وان لم يملك
المدبر فكذا هذا بل اولى لان المدبر لا يملك بسبب ما والمحرم
يملك الصيد بالارث ان لم يملك بساير الاسباب ك ولو
كان القاتل نصرانيا او صبيا فلا جزاء عليه ويرجع عليه
الاخذ بقيمته لانه يلزمه حقوق العباد دون حقوق الله تعالى
وذكر في المنتقى ان كان المحرم كفر بالمال رجع به عليه
وان صام عنه لم يرجع على القاتل بشي لانه لم يغرم شيئا ك ولو
اشترى المحرم صيدا الزمه ارساله ويفسد شراؤه ولو قتله
لزمه الجزا لانه يثبت يد المشتري بالشرى فيكون فوق
الدلالة عليه ولو تعقل الصيد بفسطاط المحرم او تكسر
لفزعه منه لا شي عليه الا اذا فزعه فيضمن لانه مسبب غير
متعد في تسببه كما لو حفر بيرا يستقي منها فعطب فيها
صيد واذا فزعه فهو متعد في تسببه ولو نصب شبكة
او حفر بيرا لا للماء فتعقل بها صيد ضمن لانه سبب للتلف
وهو متعد فيه ك محرم صاد ظبية فولدت عنده ثم ذبحها
يضمنها لان الولد كما حدث استحق الامن تبعا للام ولهذا

محفظ

بالشرا استولى عليه ابتدا وعلى البايع ايضا الجزا ان كان محرما

وجب ارساله كالامر وقد زال الامن عنه باثبات اليد
عليه فيضمن كمحرم اصاب صيداً كثيراً او ارتكب من محظورات
احرامه على وجه التحلل والرفض لاحرامه فعليه جزاء واحد
وقال الشافعي عليه بكل صيد ومرة كفارة والصحيح قولنا
لان الاول قتله بلا تاويل فلزمه جزاؤه وما سواه قتله عن
تاويل شرعي لانه اعتقد خروجه عن الاحرام بارتكاب محظوره
لان ارتكاب محظور الشيء قد يبطله كما في الصلاة والصوم وهنا
التاويل وان كان فاسداً لورود النص بخلافه لكنه حصل
عن دليل شرعي وهو القياس على الصوم والصلاة وكان
ملحقا بالصحيح فيما يرجع الى احكام الدنيا فيمنع وجوب الضمان
كالباغي اذا اتلف مال العادل وان لم يكن على وجه التحليل
والرفض لزمه جزاء لكل واحد لانه لا تاويل في ارتكابه
ولا يجوز للحلال ان يعين المحرم على قتل الصيد وعليه الاستغفار
لانه معصية المنتقى حلال غصب من حلال صيداً ثم
احرم الغاصب والصيد في يده يلزمه ارساله ويضمن قيمته
لمالكه لانه لما وجب عليه الارسال في احرامه فقد عجز عن رده
شرعاً فلزمه رده بدله وهو القيمة فان دفعه الى المغصوب

برئ من الضمان وقد اساء وعليه الجزاء ولو دفعه بعد ما
احرم المغصوب فعلى كل واحد منهما الجزاء فان عطب في
الطريق برئ المالك من الجزاء وان عطب في يد المغصوب
منه فعلى كل واحد منهما الكفارة وان كان المغصوب اصطاده
وهو حلال فادخله الحرم فعلى قياس قول ابي حنيفة ينبغي
ان يضمن الغاصب لانه لم يرده الى المالك ولا يضمن في قول ابي
يوسف فصل مسائله على اوجه احدها محرم دل
محرماً على صيد فقتله فعلى كل واحد منهما الجزاء لان كل واحد
جنى على احرامه والثاني محرم دل حلالاً على صيد فقتله فعلى
الدال الجزاء خلافاً للشافعي والصحيح مذهبنا مروي عن عدة من
الصحابة ولم يرو عن غيرهم خلاف فصار اجماعاً هكذا ذكره
الطحاوي ولان الدلالة مزيلة للامن لان الامن للصيد ببعده عنا
وبتواريه عن ابصارنا وبالدلالة يزول الاختفاء فيزول امنه
ويجعله عرضة للاخذ وكانت الدلالة من محظورات احرامه
فلزمه الجزاء بالجناية على احرامه لكن يتوقف امره على القتل بناء على
الدلالة فاذا لم يقتل لم يضمن لعدم الاثر والاندمال بعد الاثر
بمنزلة الشاهد لا يضمن لا يقتل الولي والثالث حلال دل محرماً

اوحلالًا على صيد المحرم فلاشي على الدال وعلى القاتل الجزا وقال
زفر على الدال الجزا وهو رواية عن ابي يوسف فالحلال لا يضمن
بالدلالة شيًا عندنا حلالًا فاله لان الضمان انما يجب على الحلال
بقتل صيد المحرم بدلًا عن المحل لا جزاء على فعله لان فعله جناية
على المحرم ومباشرة الجناية على المحرم لا يوجب شيًا كما لو هدم
شيا من البيت وبالدلالة لم يتلف المحل مباشرة ولا تسببًا
لان مباشرة المتلف لم يحدث به لالة بل حصلت باختيار المباشر
فانقطع حكم الدلالة بالمباشرة بخلاف الدلالة من المحرم
لان الكفارة تجب عليه جزا على مباشرة الجناية على الاحرام وبالدلالة
صار جانيًا على احرامه بازالة الامن عن الصيد ك محرم
دل على صيد والمدلول كان عالمًا بمكانه او كذبه المدلول
ثم دل له آخر فصدقه وقتله فالجزا على الثاني لان حكم الدلالة
الاولى قد سقط بالتكذيب فلم يصر متعرضًا للصيد حكمًا ك
ولو دل محرم على صيد فتحلل ثم اخذه المدلول فلا جزا على الدال
لان حكم الدلالة انما ثبت بانفعال فعل المدلول به فصار
كالشي في هذه الحالة ك ولو امر محرم محرمًا بقتل صيد فامر
المامور محرمًا اخر فقتله فعلى كل واحد منهم جزاء لانه وجد من

كل واحد الدلالة على الصيد بالامر والمحرم يضمن بالدلالة
لانه بها يصير جانيًا على احرامه ك ولو اخبر المحرم محرمًا بصيد
فلم يره حتى خبره آخر فوجده فقتله فعلى كل واحد منهم جزا
كامل لان بخبر الاول وقع العلم بمكان الصيد غالبًا وبالثاني
استفاد علم اليقين فيصير كل واحد منهما دالًا على الصيد
فان كذب الاول به لم يكن على الاول جزا لانه لما كذبه في خبره
لم يستفد علمًا بخبره فلم يصر دالًا على الصيد ك وان ارسل محرم
الى محرم فقال ان فلانا يقول لك ان في هذا الموضع صيدًا
فذهب فقتله فعلى الرسول والمرسل والقاتل الجزا لان خبر
الاول والثاني كلاهما افاد له علمًا بمكان الصيد والدلالة وجد
منهما ك وان استعار من محرم سكينًا فقتل به صيدًا فلا جزا على
المحرم ويكره له ذلك لانه يتوصل الى قتله بدون سكينه
بخفته فصار وجوده وعدمه بمنزلة كما لو استعار سكينًا وعنده
ما يقتله به وهذا اذا قدر على ذبحه بغيره وان لم يقدر على
ذبحه بغيره فانه يضمن ك ولو استعار منه قوسًا فرمى به صيدًا
فعلى المحرم الجزا لانه لا يتوصل الى الرمي الا به وذكر في السير
الكبير محرم راى صيدًا في موضع لا يقدر عليه فدله محرم اخر

على الطريق اليه او راى صيدًا دخل غارًا فلم يعرف باب الغار
فدله محرم آخر على بابه فذهبت اليه فقتله فعلى الدال الجزا
ايضًا لانه جبز دله على الطريق والباب كانه دله على الصيد
وكذلك محرم راى صيدًا في موضع لايقدر عليه الا ان يرميه
بشيء فدله محرم على قوس ونشاب او دفع ذلك اليه فرماه
فقتله فعلى كل واحد منهما جزا كاملًا ك المنتقى محرم
قال لحلال خلف هذا الحايط صيد فاذا خلفه صيود كثيرة
فاخذهم فعلى الدال في كل واحد جزا لانه اعلمه بمكانهم ولو
دل به على صيد واحد فاذا عند الصيد صيد اخر فقتلهما المدلول
فعلى الدال الجزا لانه اعلمه بصيد واحد صريحًا وكذلك لو
قال خذ احد هذين وهو يراهما واخذهما المدلول فعلى
الدال جزا واحد لانه امره باخذ احدهما لا باخذهما واذا كان
لا يراهما فعلى الدال الجزاان لانه يكون امرا باخذ احدهما
ودلاله على الاخر لما لم يعلم المامور بهما ق اربعة من المحرمين
نزلوا بيتًا بمكة وفيه نواهض وحمامات وامر ثلثة منهم
رابعهم ان يغلق الباب فاغلقه ثم خرجوا الى منا فرجعوا فوجدوا
الطيور قد ماتوا عطشًا فعلى كل واحد منهم الجزا لان الامر

بالاغلاق

بالاغلاق تسبب الى الموت ق

باب حرمة ذبيحة المحرم والحلال من الصيد

وما ذبحه المحرم فهو ميتة وكذا ما ذبحه الحلال في الحرم
من الصيد وقال الشافعي يحل لغير المحرم والصحيح قولنا لان الشرع
اخرجه من ان يكون محل الذبح باضافة التحريم الى عينه
كالخنزير وان ادى جزاءه ثم اكل منه يلزمه قيمة ما اكل
عند ابي حنيفة وعندهما لا شي عليه سوى الاستغفار لانه اكل ميتة
كما لو اكله غيره ق له انه تناول محظور احرامه لان احرامه
هو الذي اخرج الصيد عن محليه الذكاة والذابح عن اهليته
لولا احرامه لافاد الذبح الاباحة فصار كونه ميتة موجب
احرامه فاستندت حرمة التناول بواسطة صيرورته ميتة
الى احرامه فلزمه الجزا لتناوله محظور احرامه لا لتناوله
الميتة حتى قال الجصاص لو اطعم الكلاب يضمن ايضًا لان حرمة
الانتفاع من حيث اطعام الكلاب مضاف الى احرامه
وان اكل قبل اداء الجزاء قيل يضمن قيمة ما اكل ايضًا وقيل لا
يضمن لان ضمان ما اكل قبل اداء الجزا يدخل في ضمان النفس كمن

ذبيحة الحلال الصيد في الحرم ميتة

اطعمه الكلاب

نتف ريش طير وا عجزه عن الطيران ثم قتله قبل اداء الجزاء لم يضمن
الا قيمة واحدة ولو اكل منه محرم اخر فلا شي عليه الا الاستغفار
لان حرمته في حق غيره لكونه ميتة لا لكونه محظور احرامه
وتناول الميتة لا يجب الجزاء ويحل للمحرم اكل ما اصطاده
الحلال وان اصطاده له خلافا لمالك والشافعي وذكر
الطحاوي ان اصطاد له بامره يحرم على المحرم وذكر ابو عبد
الله الجرجاني انه لا يحرم وذكر القدوري هذا غلط واعتمد
على رواية الطحاوي والصحيح قولنا لقوله عليه السلام لا باس باكل
المحرم لحم الصيد ما لم يصده او يصاد له يعني اذا كان بامره
لانه اضاف الصيد اليه وانما يصير الصيد له اذا صيد له بامره
فكان الصايد اجيرا له ومتى امره بذلك يحرم عليه ولانه
لم يوجد من المحرم صنع فيه لا مباشرة ولا تسبيبا بالامر به
فيفيد الذكوة بالاباحة لان حرمة الاكل معلقة بمباشرة
محظور الاحرام ولم يوجد منه مباشرة محظور الاحرام

المنتقى محرم اضطر الى ميتة وصيد ياكل الميتة ويدع
الصيد عندهما وعند ابي يوسف والحسن ياكل الصيد ويكفر
لان حرمة اكل الصيد اخف لانه مباح في الاصل والميتة لانهما

ان في اكل الصيد ارتكاب محظورين ارتكاب محظور الذبح
واكل الميتة لانه ميتة حكما وفي اكل الميتة ارتكاب محظور
واحد فكان هذا اولى وان وجد صيدا قد ذبحه محرم
اخر ياكل الصيد ويدع الميتة لان الصيد ميتة حكما والاخر
ميتة حقيقة وان وجد صيدا احيا ولحم كلب ياكل لحم الكلب
لان في اكل الصيد ارتكاب محظورين وفي اكل لحم الكلب
ارتكاب محظور واحد وان وجد صيدا احيا ومال مسلم
ياكل الصيد دون مال المسلم لان الصيد حرام حقا لله تعالى
والمال حرام حقا للعبد وكان الترجيح بحق العبد لافتقاره
وان وجد لحم انسان وصيدا ياكل الصيد لان لحم الانسان
حرام حقا للعبد وحقا للشرع والصيد حرام حقا للشرع

لا غير محرم وهب لمحرم صيدا فاكله قال ابو حنيفة على الاكل
ثلثة اجزية قيمة الذبح وقيمة لاكل المحظور وقيمة للواهب
لان الهبة كانت فاسدة وعلى الواهب قيمته وقال محمد
على الاكل قيمتان قيمة للواهب وقيمة للذبح ولا شي للاكل
عنده

باب قتل الصيد وقطع الاشجار في الحرم

قال ولا يحل قتل صيد الحرم واخذه الا ما استثناه رسول
الله صلى الله عليه وسلم لقوله عليه السلام في صفة الحرم لا يختلى
خلاها ولا يعضد شجرها ولا ينفر صيدها فلما حرم تنفير
صيدها فلان يحرم اخذه وقتله اولى ولانه ثبت الامن للصيد
بدخوله الحرم تعظيما للحرم واظهارا لحظره وفي القتل
ازالة الامن عنه فيحرم ذلك ولو قتل حلال صيد الحرم لزمه قيمته
ويهدي بها ويطعم ولا يجزيه الصوم وعند زفر والشافعي
يجزيه الصوم والصحيح قولنا لان الواجب بدل المتلف لانه
في معنى اتلاف اموال الناس لان اخذه الصيد يفوت امن الصيد
وعمارة الحرم في الامن فصار كاتلاف عمارة ساير المساجد
لان منافعها يرجع الى العباد فوجب ضمانه بطريق الجبر
على نهج ضمان الاموال والصوم لا يماثل المتلف فلا يصلح
ضمانا بخلاف صيد الاحرام لان الواجب ثمه كفارة جزاء
على الجناية والصوم يصلح كفارة فاما الهدي روى الحسن عن
ابي حنيفة انه ينظر ان كان قيمة المذبوح مثل قيمة الصيد
جاز وان لم يكن يتصدق بتمام القيمة لان الواجب هنا بدل المحض والبدل المحض
يتادى بالقيمة دون الاراقة كما في الصيد المملوك وفي ظاهر الرواية

١١٤

يجزيه الاراقة وان كانت قيمة المذبوح اقل من قيمة الصيد
لانه لما ارتكب محظورا باراقة الدم
لانه لما ارتكب محظورا اقامة الدم اوجبنا عليه اراقة هي قربة
جزاء على عدوانه لان جزاء العدوان شرع بالمثل فاراقة
الدم مثل اراقة الدم حقيقة لا تمليك المال كما في باب القصاص
الا ان التصدق بقيمته مثله معنى لان المتلف مال فان شاء تصدق
بقيمته به لا عن المتلف وان شاء مال الى الاراقة ولا كذلك
الصوم ولو اتلف حلال صيدا مملوكا معلما في الحرم كالبازي
والحمام فعليه قيمته معلما للمالك وقيمته غير معلم لله تعالى
لانه جنى على حقين لكن في حق الله تعالى يضمن من حيث انه صيد
لا من حيث انه معلم ولو قتل محرم صيدا في الحرم فالقياس
انه يلزمه جزاان لوجود الجناية على الحرم والاحرام وفي
الاستحسان يلزمه جزاء واحد لان حرمة الاحرام اقوى من
حرمة الحرم لان الاحرام يحرم القتل في الاماكن كلها والحرم
لا فيجب اعتبار الاقوى ويضاف الحرمة اليه عند تعذر الجمع
بينهما ومن اخرج صيدا من الحرم يرد الى مامنه فان ارسله
في الحل ضمنه لانه ازال امنه بالاخراج فما لم يعد اليه امنه
بارساله في الحرم لا يبرى عن الضمان ولو ادخل حلال صيدا

مطلب فيهما قياس واستحسان

في الحرم وجب ارساله ولم يجز بيعه وان ذبحه فعليه الجزا
وقال الشافعي يجوز بيعه والصحيح قولنا لان الصيد استحق
الامن لحصوله في الحرم مراعاة لحرمة الحرم فصار من صيد الحرم
كما لو احرم والصيد في يده ٥ ولو ادخل الحرم بازيًا فارسله
فقتل حمام الحرم لم يضمن لانه اقام واجبًا وما قصد الاصطياد
فلم يكن متعديًا في التسبيب بل كان مامورًا به فلا يضمن ٥
ولا يدخل المحرم الحل ولا التعاقيب حيًا ولا يجوز بيعه لانه
يصير من صيد الحرم لانه يستحق الامن بادخاله الحرم ٥ ولو قتل
صيدًا بعض قوايمه في الحرم وبعضه في الحل فعليه جزاوه
لانه اجتمع فيه الحظر والاباحة فغلب الحظر الاباحة ع
وفي النوادر عن محمد ظبي قايم في الحل وراسه في الحرم فقتله
انسان فلا شي عليه لان المعتبر في الصيد قوايمه لا راسه لان
قوامه بالقوايم ولو كان نايمًا في الحل وراسه في الحرم
ضمن قيمته لانه غير مستقر بقوايمه وانما هو ملقى على الارض
فاجتمع له الحل والحرمة ولو كان رابطًا في الحل وراسه
في الحرم فعليه قيمته ولو كان الصيد على اغصان شجرة متدلى في
الحرم فاصل الشجر في الحل فعليه جزاوه فالمعتبر في الصيد مكانه

[هامش: المحرم ع]
[هامش: مسايل الصيد المعتبر في المكان]
[هامش: فقتله انسان فلا شي عليه ع]

لا اصل الشجر والمعتبر في الشجر اصله لا فروعه فان كان اصله في الحرم
فهو من شجر الحرم وان كان في الحل فهو من شجر الحل لان قوامه
بالاصل واغصانه تبع له وكان الغصن في الحل تبعًا للشجر فاما
الصيد فليس بتبع للشجر لانه يقوم بدون الشجر وكان الصيد في
الحرم حقيقة كما لو كان طايرًا وهو في الحرم وان كان بعض اصله
في الحل وبعضه في الحرم فهو من الحرم تغليبًا جانب الحرمة ٥ ولو
اخرج ظبية من الحرم الى الحل فولدت عنده فماتت الام والولد ضمن
قيمتهما بخلاف ولد المغصوبة اذا ماتت في يد الغاصب لا يضمن
والفرق بينهما من وجهين احدهما ان الحق في ولد الظبية لله تعالى
يطالبه برده في كل ساعة فاذا لم يرده صار ضامنًا لانه منع
الحق بعد طلب صاحب الحق وفي ولد المغصوبة الحق للمالك وهو
لم يطالب الرد حتى لو طلب رده منه ومنع الغاصب ضمن فعلى هذا لو
هلك ولد الظبية قبل ان يتمكن من الرد لا يضمن كما في ولد المغصوبة ع
والثاني ان ولد صيد الحرم كما حدث يستحق الامن تبعًا للام
ولهذا يوجب ارساله الى الحرم فاذا اثبت اليد عليه فقد
احدث الخوف فيه بعد ان كان مستحقًا للامن وكان مفوتًا للامن
عنه فضمن فعلى هذا لو هلك قبل التمكن من الرد يضمن وفي ولد

المغصوبة سبب الضمان ازالة يد المالك عنه ولم يوجد من
الغاصب في الولد لما عرف ف المنتقى ولو خرج ظبية
من الحرم ثم ادى الجزا ثم ولدت فمات اولادها لم يضمن شيئاً
لانه لما كفر فقد ملك الام بالجزا فيحدث الاولاد على ملكه
ولو ذبح هذا الصيد قبل التكفير او بعده يحل ويكره لانه للحال
صيد الحل يحل الا انه تسبب اليه بفعل هو محظور فيكره
فان باعه واستعان بثمنه في الجزا فله ذلك لان الحظر
يظهر في حق التناول خاصة

فصل

اشجار الحرم على
اربعة انواع ثلث منها يحل قطعه والانتفاع به وواحد
يحرم قطعه ويلزمه الجزا بقطعه اما ما يحرم قطعه فكل شجر
وحشيش ما لا ينبته الناس ونبت بنفسه فهو من شجر الحرم لان
حيانه بالحرم لان للشجر حياة نمو فاذا قطعه يضمن قيمته الا
الادخر لقوله عليه السلام ولا يعضد شجرها ولا ينفر صيدها
ولا يحل لقطتها الا لمنشد فقال العباس الا الادخر فانه لقبورهم
وبيوتهم فقال عليه السلام الا الادخر استثناه وحكم المستثنى
يخالف حكم المستثنى منه ف ويكره الانتفاع بما قطع وان
ادى قيمته لانه كسب خبيث وان انتفع فلا شي عليه لانه انتفع

يكره الانتفاع بالمباح

بحطب

بحطب غير نامي فان باعه جاز للمشتري الانتفاع به لان اباحة
الانتفاع للقاطع مودي الى استيصال شجر الحرم وفي حق المشتري
فلا لان تناوله بعد انقطاع النما فاما الثلثة التي يحل قطعها
والانتفاع بها فكل شجر مما ينبته الناس فنبت بنفسه او ما لا
ينبته الناس فانبته انسان كشجر الاراك وام غيلان وكالطرفاء
او ما ينبته الناس فانبته انسان فانه يحل قطعه لان المحرم بالنص
قطع شجر الحرم المنسوب الى الحرم وهو ما ينبت في الحرم بنفسه
مما لا ينبته الناس فاما ما انبته الناس فهو منسوب الى المالك
لانه ملكه بالانبات ولم يزل عن ملكه وحياته مضافة الى النبت
لا الى الحرم وما نبت بنفسه مما تنبته الناس فانما نبت ببذر
وقع فيه فصار كانه انبته الناس الا ترى لو ادخل الحرم نخيلاً
حل له الانتفاع به قبل الغرس وبعده ولان الوقوف على حقيقة
الانبات غير ممكن وفيه حرج فاقيم كونه متموراً مما ينبته
الناس مقام حقيقة الانبات ولهذا يحل قطع الشجر المثمر لانه
اقيم مقام انبات الناس لان انبات الناس في الغالب المثمر ف
ولو نبت شجر ام غيلان في ارض رجل فقطعه اخر فعليه جزاوه
وقيمة اخرى لمالك الارض لانها نبتت على ملكه ه وما يبس

بقلاع

من الشجر ونباته وسقط فلا باس بالانتفاع به لانه خرج عن حد
النمو وكان حطبا ولا باس باخذ كماة الحرم لانها ليست بنبات
وانما هي مودعة في الارض ولا يرعى في حشيش الحرم عندهما
وقال ابو يوسف لا باس به ولا يجوز الاحتشاش بالاتفاق
لابي يوسف انه لابد من ادخال الدواب الحرم والحفظ عن
الرعي غير ممكن فابيح دفعا للضرورة وهو كحفر البير فيه
والتنور للخبز يجوز وان زال الحشيش به لهما انه حرم
قطع الحشيش فحرم تسليط الدابة على نباته كالزرع المملوك
ولا ضرورة لانه امكن الرعي خارج الحرم او على ان
الضرورة ترفع الاثم وتزيل الحظر عن التناول ولكن لا
يسقط الضمان كما لو قتل صيدا واكله حال المخمصة ضمن
فكذلك الرعي يرخص له بشرط الضمان وعلى القارن في كسر
الشجر جزاء واحد لانه بدل المحل لا جزاء الفعل والحلال
والمحرم في شجر الحرم سوا لانه ليس بمحظور قال الفقيه ابو
جعفر الهندواني مقدار الحرم من قبل المشرق ستة اميال
ومن الجانب الثاني اثنا عشر ميلا وفيه نظر فان من الجانب الثاني
بنيقات العمرة وهو التنعيم فهذا قريب من ثلثه اميال ومن

مقدار الحرم من كل جانب

الجانب الثالث

الثالث ثمانيه عشر ميلا ومن الجانب الرابع اربعه وعشرون ميلا
وهذا شي يعرف نقلا وسماعا لا قياسا ولا حرم للمدينه عندنا
وعند الشافعي لها حرم حتى لا يباح قتل صيد المدينه ولا قطع اشجارها
ويضمن قيمته عنده والصحيح قولنا لما روي ان اباعمير كان له طاير
فقال له نغير فمات وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يمازحه ويقول يا اباعمير ما فعل النغير ولو كان للمدينة
حرما لكان ارساله واجبا عليه ولانكر عليه رسول الله
صلى الله عليه وسلم في امساكه ولا يمازحه فيه وعن عايشة
رضي الله عنها انها قالت كان لال محمد وحوش ولو كان للمدينه
حرما لكانوا لا يمسكون الوحوش وقوله عليه السلام ان
ابراهيم حرم مكة واني حرمت المدينة لا يصاد صيدها
ولا يعضد شجرها من اخبار الاحاد وقد ورد فيما يعم به
البلوى لان الشجر للمدينه امر يعم به البلوى وخبر الواحد اذا
ورد فيما يعم به البلوى لا يقبل اذ لو كان صحيحا لاشتهر نقله
كما عم به البلوى في المنتقى عن محمد رحمه الله فيمن قلع
شجر الحرم ان كانت عروقها لا يسقطها يعني يابسه فلا
باس لانها حطب ولو قلع شجره في الحرم فغرم قيمتها ثم غرسها

لا حرم للمدينة

مكانها فنبتت ثم قلعها ثانيًا فلا شي عليه لانه ملكها بالضمان
ولو قطع شجرة في الحرم قال الحسن عليه قيمته يتصدق بها فلا
يجزيه في ذلك هدي وقال ابو يوسف ان شاء اشترى
بها هديًا فذبحه وان شاء تصدق وترابه الى الحل لانه يجوز
استعماله في الحرم ففي الحل اولى

بها كالي الصيد لا بينا ولا باس بالحجاج بحجارة الحرم م

باب الصيد يجني عليه الرجلان

الجامع

محرم وحلال قتلا صيدًا بضربة واحدة فعلى الحلال نصف
قيمته وعلى المحرم قيمته كاملًا لانه بدل المحل في حق الحلال
فيصير كان الاخر حلال في حقه لان احرام الشريك في حقه
وجوده وعدمه بمنزلة وفي حق المحرم جزاء الفعل وهو ارتكاب
محظور احرامه وانه متكامل ولو ضربه كل واحد ضربة لكنهما
وقعا معًا ضمن كل واحد ما ينقصه ضربته صحيحًا لانه حين ضرب
كان المحل صحيحًا وقد تفرد كل واحد منهما باتلاف جزء منها
لم يشاركه فيه صاحبه لان ضربه كل واحد لاقت موضعًا
اخر فيلزمه نقصان مضروبًا بالضربتين لان كل واحد ضمن ما
انتقص بضربته مرة فلا يضمن مرة اخرى وما انتقص بضربة

جراحته وعلى الحلال نصف قيمته مضروبا بالضربتين وعلى المحرم قيمته م

يشتريكه لا يلزمه ولو جرحه الحلال اولًا ثم ثنى المحرم وضمن
الحلال ما انتقص بجرحه صحيحًا ونصف قيمته به الجرحان لان
النقصان حصل بالجرح وهو صحيح والهلاك حصل بالجرح وهو
الصحيح والهلاك حصل باثر الفعل وهو منقوص بالجرحين وعلى
المحرم قيمته وبه الجرح الاول لانه حين جرح كان منقوصًا
بالجرح الاول ت حلال قطع يد صيد ثم فقا محرم عينيه
ثم جرحه فان مات فعلى الحلال قيمة كاملة لانه استهلكه
معنًى وهو صحيح لانه فوت عليه جنس المنفعة وعلى الثاني قيمته
وبه الجرح الاول لانه استهلكه معنى من وجه آخر لان
توحش الصيد بقوايمه وعينيه فالامن من حيث القوايم
ان فات فمن حيث العين قايم وعلى القارن قيمتان وبه
الجنايتان لانه اتلفه حقيقة باثر الفعل وهو منقوص بهما ت
محرم وقارن وحلال قتلوا صيدًا في الحرم بضربة واحدة
فعلى القارن جزاان لانه جنى على احرامين وعلى المفرد
جزاء واحد وعلى الحلال ثلث جزاء لانه بدل المحل في حقه
فيصير كان الاخرين حلالًا لان في حقه وان بدا الحلال
ثم المفرد ثم القارن فمات من كله فعلى الحلال نقصان

جنايته وهو صحيح لانه حل الفعل به وهو صحيح وثلث قيمته وبه
الجراحتان الاخريان وذكر الخصاص ان هذا سهو والصحيح
انه يضمن ثلث قيمته وبه الجراحات الثلثه لان ما تلف
بجنايه المفرد والقارن موضوع عنه وما تلف بجنايته
قد ضمنه مرة فلا يضمنه مرة اخرى فيحمل قوله وبه الجراحتان
الاخريان سوى الجراحه التي ضمنها وعلى المفرد قيمته به
الجرح الاول والثالث وذكر في الاصل انه يضمن منقوصا
بالجرح الاول والثاني وهذا سهو من الكاتب لان الجرح الاول بفعله
فلا يرفع عنه ما انتقص بفعله وانما يرفع عنه ما انتقص بفعل
غيره وهو الثالث وعلى القارن جزاان وبه الجراحتان الاولتان
لانهما فعل الغير ويرفع عنه ما انتقص بفعل الغير ولو كانت
الجراحة الاولى والثانية والثلثه استهلاكا فعلى الحلال قيمته صحيحا
ولا يضمن بالسراية شيئا لانه ضمن قيمته مرة بكمالها وعلى المفرد
قيمته به الجراحة الاولى وان كان الاول قطع يده والثاني
قفا عينيه ليكون استهلاكا اخر وان كان الكل قطع يده
فالصحيح ان يقال وبه الجراحة الاولى والثالثه وعلى القارن
قيمتاه وبه الجراحتان الاوليان ٥ رجل جرح صيدا في الحرم

جرحا

جرحا لا يستهلكه ثم جرحه اخر مثله فمات منهما فعلى كل
واحد ما انتقص بجرحه يوم جرح وباقي قيمته عليهما نصفان
لان الاول تفرد باتلاف جزء وهو صحيح فيضمن نقصانه
صحيحا والثاني تفرد باتلاف جزء وهو منقوص بالجراحه
الاولى فيضمن كذلك وتصويره ان قيمة الصيد مثلا يوم
جرحه عشرة فقد انتقص بجراحته درهمان فبقي قيمته ثمانيه
وقد انتقص بالجرح الثاني منه درهم فبقي سبعه تلفت بسراية
جنايتهما فيكون ضمان ذلك عليهما نصفان فان كان كل
واحد من الجرحين يستهلكه ان كان من جنس واحد بان كان
كل واحد قطع يد او رجل ضمن الاول قيمته كاملة يوم جرح
لانه استهلكه كاملا معنى في حق الامن لانه فوت عليه الة
التوحش والتنفر عمن قصده فيكون اتلافا له معنى كما في الصيد
المملوك ويضمن الثاني ما ينتقص بجنايه منه لانه بقي صيد
حرم في حق نفسه حتى لم يجز التعرض لانه ما دام حيا بقي امنا
في امن لا يزال حياته ولا يجوز تعرضه فان زال توحشه
لان الصيد كانت له ثابتة بالتوحش والجنايه وقد زال
احدهما وبقي الاخر والثابت بشيئين لا يزول بزوال احدهما

فبقيت الصيد به على حالها والجناية الثانية لاقت صيد الحرم
فيضمن ما ينقص بفعله وبه الجرح الاول فلا يضمن قيمة الباقي
لانه لم يتلفه حقيقة ولا معنى لانه لم يفت جنس منفعة المشي لانه
كان فائتا بالجناية الاول فيكون فعل الثاني نقصا لا اتلافا
فان مات فعلى الثاني نصف قيمة الباقي ايضا لانه صار مستهلكا
حقيقة باثر الفعل وليس على الاول شيء اخر لانه ضمن كمال
القيمة مرة فلا يضمن ثانيا وان لم يكن الجرح الثاني من
جنس الاول بان قطع الاول يده او رجله والثاني فقا عينيه
فانه يضمن الثاني قيمته منقوصا بالجناية الاولى لان الثاني
فوت جنس منفعة اخرى لان منفعة البصر غير منفعة المشي فصار
متلفا للباقي كما في الصيد المملوك فان قتله الثاني بعد
جناية الاول ضمن قيمته كاملة يوم القتل وبه الجناية الاولى
لانه لما وجد تفويت الجناية حقيقة لم يضف الموت الى القطع
الاول والاتلاف الحقيقي مع الحكمي يجتمعان كمن فقا عيني عبده
يجب كمال القيمة حكما ويجب القصاص بقتله عمدا او لو جرحه
الاول جراحة غير مستهلك ثم الثاني قطع يده او رجله فعلى
الاول ما نقصه جرحه صحيحا وعلى قيمته به الجنايتان الجرح

الثاني

الاول فان مات من كله فعلى الاول نصف قيمته به الجنايتان
لانه تلف باثر الفعلين وكان الضمان عليهما الا ان الثاني
ضمن كمال القيمة مرة فلا يضمن ثانيا ٥ حلال جرح
صيدا في الحرم لا يستهلكه ثم جرحه محرم مثله فمات ضمن الحلال
نصف قيمته وبه الجرح الثاني لانه بدل المحل في حقه وضمن
المحرم قيمته كاملة وبه الجرح الاول لانه جزاء الفعل في حقه
فيتعدد بتعدد الفعل وعلى القارن كفارتان ٥

باب الصيد اذا زادت قيمته او نقصت ٥

الجامع حلال جرح صيدا في الحرم فزادت قيمته من شعر
او بدن ثم مات فعليه ما نقصته الجراحة وقيمته يوم مات

من الجراحة

لان الضمان يجب بتفويت الامن عن الصيد وهو مفوت كل
ساعة لقيام فوات معنى التوحش في كل ساعة فصار للبقاء
حكم الابتداء في فوات الامن فيما يخرج ازال الامن عن
جزء من الصيد فيضمن النقصان واذا مات فقد زال الامن
عن الاصل والزيادة فيضمن قيمته مجروحا كما لو جرح صيدا مملوكا
لغيره فمات يضمن نقصان الجراحة وقيمته يوم مات مجروحا

بخلاف ما لو جرح صيدا مملوكا لغيره فزادت قيمته ثم مات
من الجراحه لا يضمن الزيادة لان الضمان ثمه يجب بالاتلاف
لا بتفويت الامن والزيادة كانت معدومة وقت جنايته
فلم يتلف بجنايته ولان ثمه يملك الصيد بالضمان من وقت
الجراحة فيظهر ان الزيادة حدثت على ملكه فيضمنها وان نقصت
قيمته ينظر ان نقصت من سعر ثم مات من الجراحة ضمن القيمه
يوم الجرح لان نقصان السعر ليس بنقصان حقيقة لانه لم
يفت شي منه وانما تغير السعر لفتورة [لرغبة] حدثت في قلوب العباد
وقله رغبات الناس لا بمعنى في المحل فلا يحط عنه شي من قيمته
يوم الجراحه كما في الصيد المملوك وان نقصت في بدنه من غير
الجراحة ثم مات بالجراحه يحط عنه النقصان لان ذلك
الجزء لم يتلف بفعله ولا باثر فعله والصيد لم يدخل في ضمانه
الا ترى لو قتله انسان اخر او افترسه سبع لا يضمن بخلاف
ما لو اخذ الصيد ثم جرح جزء منه بفعل غيره او بافة سماويه
يضمن لانه بالاخذ دخل في ضمانه وفوات شي من المضمون في
يد الضامن يقرر الضمان كما في المغصوب ولو جرحه فكفر
عنه ثم مات وقد زادت قيمته سعرا او بدنا غرم الزيادة

وفي صيد الحرم لا يملكه فلا تحدث الزيادة على ملكه ح

لانه

لانه تلف المحل بسرايه فعله ولو انشاء الفعل في هذه الحالة
ضمن وكذا اذا تلف باثر فعله ولو رمى صيدا في الحل من
الحرم فجرحه ثم كفر ثم ازدادت قيمته في الحل بدنا او سعرا
لم يضمن الزيادة لان المحل بحال لو انشاء الجناية فيه لم يضمن
وكذا اذا تلف بسرايه الجنايه وهذا بمنزلة ما لو جنى على
صيد في الحرم وكفر ثم جنى عليه ثانيا يلزمه كفارة اخرى
ولو جنى على صيد في الحل وهو في الحرم وكفر ثم جنى عليه ثانيا
لا يلزمه اخرى وكذا هذا وهذا لان صيد الحرم اكثر
حرمة واوفر خطرا من صيد الحل لان صيد الحرم حرام على كافه
الناس وصيد الحل حرام على من في الحرم لا غير فلا يجوز التسويه
بينهما فوجب اظهار قصور حرمة صيد الحل وذلك لعدم
الضمان بعد التكفير واظهرنا وفور حرمة صيد الحرم في لزوم
الضمان بعد التكفير وقوله محرم جرح صيدا في الحل ثم
حل ثم ازدادت القيمة ثم مات قبل التكفير ضمن النقصان
وقيمته كاملة يوم مات وان كفر ثم مات لم يضمن شيئا
لانه بالتكفير برى عن الضمان وانقطع حكم الجناية ولهذا لو
انشاء الجنايه في هذه الحالة لا يضمن فلم يضمن بالسراية ايضا لانها

تبع للجناية وقبل التكفير نفى حكم الجناية وهي مضمونه ولهذا
لو انشاء الجنايه في هذه الحاله يضمن يضمن بالسراية تبعًا للجناية
ولان بعد التكفير يملك الصيد بالضمان لانه صيد الحل
وهو حلال ولهذا يملك بسائر اسباب الملك والزياده
حدثت على ملكه وقد تلفت بسراية جنايته فيضمن وان
كان محرمًا على حاله ثم ازدادت القيمة بعد التكفير يضمن الزيادة
ايضًا لان السراية وان كان الصيد في يده بعد فادى الجزاء ثم
مات ضمن قيمته مستقبلة يوم مات لانه جنى بامساكه
فصار كما لو انشا الفعل في هذه الحالة بخلاف ما لو احل لان
الامساك ليس بجنايه ف حلال اخرج ظبية من الحرم فزادت
قيمتها من بدن او شعر ثم ماتت فالزيادة مضمونه
لما مر فان فداها ثم زادت لم يضمن الزيادة لانه انعدم اثر
الفعل بالتكفير حتى لو انشا الفعل فيه لم يضمن وكذلك هذا
في الزياده المنفصلة يضمن قبل التكفير ولا يضمن بعده ولو
اخرجها من الحرم فباعها او ذبحها واكلها جاز البيع والاكل
ويكره لانه مال مملوك لان قيام يده على الصيد وهو في الحل
يفيد الملك له في الصيد كما لو اثبت اليد عليه ابتداءً الا ان الله

وجدت في حال لو انشاء الجناية كانت مضمونة فكذا السراية ح

اخرجه للحرم وباعه او ذبحه

تعالى

تعالى فيه حق وهو ورده الى الحرم لكن حق الله تعالى في العين لا يمنع
جواز البيع كبيع مال الزكاة والاضحيه وحكم الزيادة عند
المشتري قبل التكفير وبعده على ما ذكرنا قبل المشتري ف حلال
جرح صيدا في الحرم لا يستهلكه ثم جرحه حلال اخر مثله ثم زادت
قيمة الصيد ثم هلك منهما ضمن الاول نقصان الجناية الاول
والثاني نقصان جنايته وما بقي من القيمه فعليهما نصفان والزياده
عليهما نصفان لان الزيادة مضمونه ولو كانت الزيادة بين
الجنايتين ضمن الاول نقصان جنايته يوم جنى وضمن الثاني
نقصان جنايته يوم جنى وما بقي من القيمة مع الزيادة بينهما
نصفان لان الاستهلاك انما وقع باثر الفعلين ولو كان الاول
قطع يده ثم ازدادت قيمته ثم قطع الثاني رجله وما يضمن الاول
نقصان جنايته وقيمته زايدة وبه الجناية الاولى لانه استهلك
الصيد بمباشرة الفعل واستهلك الزيادة باثر الفعل فيضمنها
ويضمن الثاني نقصان جنايته ونصف قيمته وبه الجنايتان لانه
صار متلفًا بالفعل الاول حكمًا ولا يتصور اتلافه ثانيا حكمًا
لاتحاد جنس المنفعة فيضمن الثاني نقصان الجناية والتلف حقيقة حصل
باثر الفعلين غير ان الاول ضمن كمال القيمة مرة فلا يضمن ثانيا

يوجب على الثاني نصف القيمة والله اعلم ه

كتاب السير

فرضيته م

يحتاج الى معرفة الجهاد وسبب فرضيته وتفسيره وركنه
وشرطه وحكمه ومن يفترض عليه (ومن يجب) وما يجب عليه حال شهوده
الوقعة اما الجهاد فريضة محكمة وقضية محتومة يكفر
جاحدها ويضلل عاندها ثبتت فرضيتها بالكتاب والسنة واجماع
الامة والمعقول اما الكتاب فقوله تعالى قاتلوا الذين لا
يومنون بالله ولا باليوم الاخر وقوله تعالى اقتلوا المشركين
حيث وجدتموهم واما السنة فقوله عليه السلام امرت
ان اقاتل الناس حتى يقولوا (يشهدوا) لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا
مني دماءهم واموالهم الا بحقها وحسابهم على الله وقال
عليه السلام الجهاد ماض منذ بعثني الله الى يوم القيمة حتى تقاتل
عصابة من امتي الدجال واراد بقوله ماض اي فرض واجب
قال الخليل العصابة بكسر العين هي القطعة والطايفة من
الرجال وكذلك العصابة من الطير والخيل واختلفوا في قدره
قيل اربعون وقيل عشرة واما كيفية فرضيته فهو كفاية

فرض م

نعني

ونعني به اذا قام به البعض سقط عن الباقين لان المقصود من
الجهاد والقتال دفع شر الكفرة وقمعهم وكسر شوكتهم
وتشتيت جمعهم وتفريق شملهم وتوهين كلمتهم واطفاء
نائرتهم واعلاء كلمة الله تعالى واعزاز دينه والدعاء الى
الدين الحق (دين الحق) وذلك يحصل بالبعض فاذا قام به البعض سقط
عن الباقين كصلاة الجنازة الا ان يقع النفير عاما فحينئذ
يفترض على كل من يقدر على القتال ان يقاتل بنفسه وماله
قال الله تعالى انفروا خفافا وثقالا وجاهدوا باموالكم
وانفسكم في سبيل الله ولان الكفاية والمقصود لم يحصل
وهو دفع شر الكفرة واطفاء نائرتهم فيفترض على الكل حتى
يجب على العبد ان يخرج بغير اذن مولاه وعلى المراة القادرة
على المقاتلة ان تخرج بغير اذن زوجها وعلى الولد ان يخرج
بغير اذن ابويه او احدهما اذا كان الاخر ميتا واما سبب
فرضيته هو المحاربة معنى لا نفس الكفر لان الكفر كبيرة تختص
بالقلب (بالقدر ضرورة) ضررها لا يتصل بالعباد فيقتضي جزاؤها موخرا
الى دار الاخرة لقوله تعالى فمن تبعك منهم فان جهنم جزاؤكم
جزاء موفورا الا اذا عمل بموجب اعتقاده (منه) في المحاربة

مع من يخالفه في الدين فيتعدى ضرر كفره الى الحي المعصوم
بفوات حياته فيجب المحاربة والمقاتلة معه لدفع ضرر
وشر يتعدى الى العباد بفوات حياتهم ولهذا ما شرعت
الحدود والعقوبات في الدنيا الا زواجرا وروادعا عن المعاصي
دافعة لضرر يتصل بالعباد ولهذا لا يقتل النسوان والذراري
والزمنى والمقعد والاعمى لعدم المحاربة منهم الا ان المحاربة
متى تحققت لا يمكن دفعها فاقيم سبب المحاربة مقامها وهو
البنية الصالحة للحراب واقامة للسبب مقام المسبب ٥
واما تفسيره فالجهاد هو الدعاء الى الدين الحق والقتال
مع من امتنع وتمرد عن القبول اما بالنفس او بالمال واما
تفسير السير لغة فالسير جمع سيرة وهو طريقة الرجل في اموره
ومنه سير الملوك لكن في عرف الشرع متى اطلق يراد به
طريقة رسول الله صلى الله عليه وسلم في مغازيه على الخصوص (حديث)
ولهذا قال عليه السلام لكل نبي حرفة وحرفتي الجهاد وانما
رزقي تحت ظلال رمحي ٥ واما ركنه فالمصير اليهم
بقوة وشوكة وذلك يكون بالعدد والعدة لان القتال
يقوم به وركن الشيء ما يقوم الشيء به ٥ واما شرط اباحته

فشان

فشان امتناع العدو عن قبول ما دعي اليه من الدين الحق (احدهما)
وعدم الامان والعهد بيننا وبينهم لان القتال ما شرع
لعينه لانه افساد وتخريب بنية صالحة للنهوض باعباء التكليف (التكاليف)
وانما شرع لتليين ذابهم وتمييل قلوبهم لقبول الدين الحق (دين الحق)
وربما يحصل هذا المعنى بالدعوة وابراز الحجة فانه مخاطرة (من عدم قتال والقتال اشد من الدعوة وابراز الحجة)
بالروح الذي هو راس مال الآدمي ومهما حصل المقصود بايسر (مهما حصل المقصود بايسر الامرين)
الامرين واهونهما لا يصار الى اشدهما واشقهما والثاني وهو
ان يرجوا الشوكة والقوة لاهل الاسلام باجتهاده او
باجتهاد من يعتمد عليه في اجتهاده ورايه (يعتقده) وان كان لا يرجو
القوة والشوكة للمسلمين في القتال فانه لا يحل له القتال لما
فيه من القاء نفسه في التهلكة ٥ واما حكمه فسقوط
الواجب عن ذمته في الدنيا ونيل المثوبة والسعادة في الآخرة
كما في ساير العبادات ٥ وحكي ان محمدا رحمه الله لما صنف (حكي ان محمدا رحمه الله لما صنف السير الصغير)
السير الصغير وقع بيد الاوزاعي عالم اهل الشام فقال لمن هذا
الكتاب فقيل لمحمد العراقي فقال ما لاهل العراق والتصنيف
في هذا الباب فانه لا علم لهم بالسير ومغازي رسول الله
صلى الله عليه وسلم واصحابه وكانوا من جانب (الشام) فبلغ ذلك محمدا

رحمه الله تعالى يغايظه فتفرغ نفسه حتى صنف السير الكبير فحكى
انه لما نظر فيه الاوزاعي قال لولا ما ضمنه من الاحاديث
والا لقلت وضع العلم من نفسه وان الله تعالى عين جهة
الصواب في روايته واجتهاده صدق الله وفوق كل ذي علم عليم
ثم امر محمدا رحمه الله ان يكتب هذا الكتاب في ستين دفترا
وان يحمل على عجلة ويبعث الى باب الخليفة فقيل للخليفة ان محمدا
قد صنف كتابا في السير فحمل على العجلة الى الباب فاعجبه ذلك
وعده من مفاخر ايامه فلما نظر فيه ازداد اعجابه ثم بعث
اولاده الى مجلس محمد ليسمعوا منه (ليستمعوا) وكان اسمعيل بن توبة
القزويني مودب اولاد الخليفة يحضر معهم لحفظهم (يحفظهم) فسمعوا
الكتاب فجمعت في هذا الكتاب بين مسائل السير الصغير والسير
الكبير اكثارا للفوايد واكمالا للفرايد تغمد الله مولفه
محمدا رحمه الله بغفرانه واسكنه اعلا جنانه بفضله ورضوانه
ثم مسايل هذا الكتاب تنقسم الى خمسة اقسام قسم في صفة
الجهاد وكيفية القتال واحكامها وقسم في الامان وقسم
في الموادعة والمصالحة وقسم في حكم الغنايم والانفال
وكيفية قسمتها وقسم في احكام الاسرا والمستامنين وقسم

فكان

في احكام المرتدين والخوارج والبغاة القسم الاول في
صفة الجهاد والقتال

باب
صفة الجهاد والوصية للامراء

السير الكبير مسايله على فصلين احدهما في فضيلة الجهاد والحث
عليه والثاني في الوصية للامراء **فصل** ذكر محمد
بن الحسن رحمه الله عليه في السير الكبير باسناده عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال ان الله تعالى بعثني بالسيف بين يدي
الساعة وجعل رزقي تحت ظل رمحي وجعل الذل والصغار
على من خالفني ومن تشبه بقوم فهو منهم وصفته في التوراة
نبي الملحمة عيناه حمراوتان من شدة القتال وفي صفة هذه
الامة اناجيلهم في صدورهم وسيوفهم على اعناقهم
وعن سفيان ابن عيينة بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم باربعة
سيوف سيف لقتال المشركين باشر القتال بنفسه وسيف
لاهل الردة كما قال الله تعالى تقاتلونهم او يسلمون فقاتل
به ابو بكر رضي الله عنه وسيف لقتال اهل الكتاب والمجوس كما
قال الله تعالى قاتلوا الذين لا يومنون بالله الايه فقاتل به

بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم باربعة سيوف

لقتال

عمر رضي الله عنه وسيف لقتال المارقين كما قال الله تعالى فان
بغت احدهما على الاخرى فقاتلوا [على] به عمر رضي الله عنه على ما روي عنه
انه قال امرت بقتال المارقين والناكثين والقاسطين وقوله
جعل رزقي تحت ظل رمحي المراد به حل الغنايم لهذه الامة وما
كانت تحل لاحد قبل مبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقوله جعل الذل والصغار على من خالفني اي ذل الشرك
وقوله من تشبه بقوم فهو منهم اي من تشبه بالمجاهدين في الخروج
معهم والسعي في بعض حوايجهم وتكثير سوادهم وتمهيد اسبابهم
فهو منهم في استحقاق الغنيمة في الدنيا ونيل الفوز والمثوبة في
الاخرة وعن عمر رضي الله عنه قال اذا تبايعتم بالعين واتبعتم
اذناب البقر وكرهتم الجهاد ذللتم حتى يطمع فيكم عدوكم
والعين جمع العينة وهو نوع بيع اخذته البخلاء من اكلة
[لما بينا في كتاب البيوع]
الربا للتحرز عن محض الربا وقد بينا ذلك في الجامع الصغير
وقوله اتبعتم اذناب البقر اي اشتغلتم بالزراعة وتركتم
الجهاد اصلا ولا يترك الجهاد بجور الامراء وحيف الولاة
لقوله عليه السلام الجهاد ماض منذ بعثني الله الى ان تقاتل
[عصابة] اخر امتي من امتي الدجال لا يبطله جور جاير ولا عدل عادل

[حاشية: قال اذا تبايعتم بالعين واتبعتم اذناب البقر]

ذكر محمد في السير الكبير باسناده عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم انه قال [يوم] احد ان الله تعالى الى ارواح من استشهد من اخوانكم [حاشية: جعل ح]
في اجواف طيور خضر ترد انهار الجنة وتاكل من ثمارها وتاوي الى
قناديل معلقة في ظل [تحت] العرش فلما اصابوا طيب ماكلهم ومشربهم
قالوا يا ليت اخواننا يعلمون ما نحن فيه فيجدون في الجهاد
وفي ذلك نزل قوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل
الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون الاية وجاء في الحديث
ان النبي عليه السلام قال من استشهد في سبيل الله فباول
قطرة تقطر من دمه يغفر له جميع ذنوبه وبالقطرة الثانية
[حلل] يكسى حلة الكرامة وبالقطرة الثالثة يزوج للحور العين
[للشهداء] ثم هذه الدرجة للشهيد اذا قتل محتسبا صابرا مقبلا
[ويريد بالجهاد ابتغاء مرضات الله] غير مدبر الذي يكون قصده ابتغاء مرضات الله واعزاز
الدين واعلا كلمة الله تعالى ولا يريد عرض الدنيا وحطامها
ونيل المنفعة ووجاهتها **فصل** السير الصغير افتتح
محمد الكتاب بحديث رواه عن ابي حنيفة عن علقمة بن مرثد
عن عبد الله بن بريدة عن ابيه رضي الله عنهم انه قال كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا بعث جيشا او سرية

اوصى صاحبهم بتقوى الله اى اميرهم وقال اغزوا باسم الله في
سبيل الله قاتلوا من كفر بالله ولا تغلوا ولا تغدروا ولا
تمثلوا ولا تقتلوا الاولاد واذا لقيتم عدوكم من المشركين
فادعوهم الى ثلاث خصال الى الاسلام فان اسلموا فاقبلوا
منهم وكفوا عنهم فان ابوا فادعوهم الى اعطاء الجزية
فان ابوا فادعوهم الى اعطاء الجزية فان ابوا فانبذوا اليهم
اى اعلموهم بالقتال واذا حاصرتم حصنا اومدينة فارادوكم
ان تنزلوهم على حكم الله تعالى فلا تنزلوهم فانكم لا تدرون
ما حكم الله فيهم ولكن انزلوهم على حكمكم ثم اقضوا فيهم ما
رايتم واذا ارادوكم ان تعطوهم ذمة الله وذمة رسوله فلا
تعطوهم ذمة الله وذمة رسوله ولكن اعطوهم ذممكم وذمة
اباكم فانكم ان تخفروا ذممكم وذمة اباكم اهون من
ان تخفروا ذمة الله وذمة رسوله واخفار الذمة نقضها
يقال اخفرت اى نقضت العهد اذا اهدمته وهذا الحديث يشتمل
على كثير من المواعظ والفوايد ك منها قوله عليه السلام
اذا بعث جيشا او سرية فيه دليل على ان الجيش غير السرية
ولهذا قال عليه السلام خير الرفقاء اربعة وخير الطلايع

اذا حاصرتم حصنا او مدينة

خفرة وذمم جمع

الخبر بالمثبت الاربع قال عليه السلام خير الرفقاء اربع

ربعين

اربعون وخير السرايا اربعمائة وخير الجيوش اربعة الاف ولن
يغلب اثنا عشر الفا من قلة اذا كانت كلمتهم واحدة ك ثم
الجيش ماخوذ من جاش يجيش جيشا اذا غلا سمي الجيش جيشا
لان الارض تغلي بهم لكثرتهم والسرية اسم ماخوذ من سرى
يسري اذا سار ليلا وكانهم سموا بذلك لانهم يسيرون ليلا
دون النهار لكيلا يطلع عليهم احد ك ومنها انه اوصى
الامير بتقوى الله تعالى وهذا هو السبيل في كل من تقلد امرا
من مصالح العامة ان يتقي الله ويخشى من عذابه ويرجو من فضله
على حفظ حدوده واقامة حقوقه واقامة العدالة ودفع
المظلمة خصوصا الجهاد فانه امر عظيم ومن تصدى لاقامة
امر عظيم لا يوثق لاقامته الا اذا اتقى لانه اذا لم يتق
يصير مخذولا والمخذول لا ينصر لقوله عليه السلام ان
اهون الناس عند الله وابعدهم من الله واعتاهم على الله
رجل ولاه الله تعالى فلم يعدل والعتو والعتاهو الاستكبار
ومجاوزة الحدود ك ومنها قوله عليه السلام اغزوا
باسم الله لان افتتاح الامور كلها تستحب بالتسمية تبركا
فكيف الجهاد وانه من اهم الامور ومنها قوله لا تغلوا نهى

الجيش

السرية

الله

للاستكبار

عن الغلول والغلول ان ياخذ شيئا من الغنيمة ليستبد به
ونهى عن الغدر وهي الخيانة وهذا اذا كان بعد الامان
فاما قبل الامان فلا باس به لانه يكون حيلة وخدعة وقد قال
عليه السلام الحرب خدعة ومنها انه نهى عن المثلة قالوا
وهذا النهي محمول على ما بعد الظفر بهم فاما قبل الظفر فلا
باس بالمثلة قال الله تعالى فاضربوا فوق الاعناق واضربوا
منهم كل بنان وضرب البنان مثله ولان القتال بالسهام
مباح وربما يصيب (نصيبه) موضعا بصير (تصير) مثله ومنها انه نهى عن قتل
الاولاد لما روي ان النبي عليه السلام راى امراة مقتولة يوم الفتح
وقال مه ما كانت هذه تقاتل فلم قتلت ادرك خالدا
وقل له لا تقتلن عسيفا ولا ذرية ولا من لا يصلح للمحاربة لا يوجد
منه المحاربة لا حقيقة ولا اعتبارا فلا يباح قتله لما بينا ومنها
انه امر بتقديم الدعوة الى الاسلام على القتال قالوا وهذا
كان في ابتداء الاسلام حين لم ينتشر الاسلام ولم يستفض
فاما بعد ما انتشر واستفاض وعرف كل مشرك الى ما يدعى
يحل له القتال قبل الدعوة ويقوم ظهور الدعوة وشيوعها
مقام دعوة كل مشرك الى ما يدعى يحل له القتال قبل الدعوة

> هذا كان في ابتداء الاسلام

ويقوم

ويقوم ظهور الدعوة وشيوعها مقام دعوة كل مشرك فان
قاتلهم من غير تجديد الدعوة جاز لما روي ان النبي صلى الله عليه
وسلم اغار على بني المصطلق ولم يجدد عليهم الدعوة فان جدد
الدعوة فهو احوط ومنها قوله عليه السلام فادعوهم الى
اعطاء الجزية وهذا في حق الكفار اجمع الا مشركي العرب
وسيأتي ذلك ومنها قوله فان ابوا اعطاء الجزية فانبذوا
اليهم قال وانما يجب النبذ والاعلام اذا كان بيننا وبينهم
امان موقت وقد راى الامام الصلاح في نقض ذلك فيستحب (فيجب)
ان يعلمهم نفيا للغدر والخيانة واذا لم يكن بيننا وبينهم
امان فانه لا يجب النبذ والاعلام لانه لا يتصور فيه الغدر
والخداع ومنها قوله فان ارادوكم ان تنزلوهم على
حكم الله تعالى فلا تنزلوهم فانكم لا تدرون ما حكم الله فيهم
وسنبين ذلك في بابه وهذا دليل على ان المجتهد يخطي ويصيب
وبهذا (الحديث) استدل ابو يوسف رحمه الله في مجلس هرون الرشيد
على المعتزلة ان المجتهد يخطي ويصيب اذ لو كان مصيبا لا محالة
لم يكن لقوله عليه السلام فانكم لا تدرون ما حكم الله فيهم معنى
وفايدة ولانا نقول باجتهادنا ان المجتهد يخطي ويصيب ماذا

> فانه لا يجب النبذ والاعلام اذا كان بيننا وبينهم امان م

> بهذا الحديث استدل ابو يوسف في مجلس هرون الرشيد على المعتزلة

يقولون في اجتهادنا اصواب ام خطاء ان قالوا اخطا ثبت
ان المجتهد يخطي ويصيب وان قالوا صواب وحق بان ان
المجتهد قد يخطي ويصيب فبطل ما قالوا ان كل مجتهد مصيب
ولان ما قالوه يودي الى المحال لانه يودي الى ان يكون الحظر
والاباحه والنفي والاثبات حقا عند الله تعالى في حالة
واحدة وهذا محال لان العمل به متعذر وما ادى الى المحال
فهو باطل

باب القتال والفرار من الزحف

السير الصغير مشتمله على فصلين احدهما في كيفية القتال
والثاني في الفرار من الزحف وتركه

فصل

ويجوز القتال في الاشهر الحرم والنهي عن القتال فيها منسوخ هكذا
قاله مجاهد لقوله تعالى اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وعن
ابن عباس رضي الله عنهما غزا رسول الله صلى الله عليه وسلم في
المحرم ولا باس بان يغزو ليلا او نهارا بغير دعوة وهذا في
ارض بلغتهم الدعوة وان كان في ارض لم يبلغهم الدعوة تجب
تقديم الدعوة الى الاسلام لما بينا ولو ترك الدعوة وقاتلهم
فاغار عليهم هل يباح لم يذكره محمد رحمه الله واختلف

ثبت م
م
يجوز القتال في الاشهر الحرم

١٢٩

المشايخ فيه قيل يباح لان الدعا الى الاسلام قد انتشر وشاع
واشتهر في دار الحرب فيقوم الشيوع مقام البلوغ الى كل احد
كالذمي اذا اسلم في دار الاسلام ولم يعلم بالشرايع يلزمه القضا
وقيل لا يباح لان الدعا الى الاسلام شاع في بعض بلاد الحرب
ولم يشع في البعض وما شاع في بعض البلاد لا يعتبر في البعض
ولهذا لو اسلم الحربي في دار الحرب ولم يعلم بالشرايع لا يلزمه
القضا ويخربون حصونهم ويغرقونها وان كان فيها
اطفال خلافا للاوزاعي والشافعي رحمهما الله الا ان لا يتهيا
الفتح الا به والصحيح قولنا لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
لما غزا بني النضير خرب اصحاب رسول الله صلى الله عليه
وسلم بيوتهم بانفسهم ويخربون بيوتهم من وراء الجدار فانزل
الله تعالى قوله يخربون بيوتهم بايديهم وايدي المومنين
الاية واحرق عليه السلام بويرة بني المصطلق وكذلك
حاصر اهل الطايف ورماهم بالمنجنيق وكان فيهم المسلمون عنه
انه لا يتعمد المسلم ولان تخريب الحصون وقطع نخلها وان
كان افساد مال ولكن سبب لكسر شوكتهم ولحوق الغيظ بهم
واتلاف المال لغاية مشروع حتى لو تيقنا الفتح بدونه يكره

ومسلمون
ويهدمون
دويرة
اتلاف المال لغاية مشروع

ذلك واليه اشار قوله تعالى ما قطعتم من لينة اى النخل الكرام
او تركتموها قائمة على اصولها فباذن الله ك رمى الى بلد
بالمنجنيق او بسهم الى الكفار وفيهم اطفال ومسلمون جاز
وكذلك اذا انترسوا باطفال المسلمين واسرائهم وتعمد (وباساريهم / بتعمده)
برميه الحربى جاز لما فيه من ضرورة اقامة الفرض عليهم وهو
الجهاد لان الله تعالى فرض الجهاد مع علمه بان ديارهم
لا تخلو من المسلمين تاجرا او اسيرا او اطفالا واليه اشار
محمد رحمه الله لو كان يكف عن قتال اهل الحرب صيانة لمن لا
يحل قتله عن الهلاك لم يقاتلوا ابدا وقعدوا عن الجهاد
وعند الشافعى لا يحل ما لم يوجد منهم البداية بالرمى وهذا
ضعيف لانهم لما انترسوا وخرجوا للمحاربة فقد قصدونا
بالقتال فاحتجنا الى الدفع فلو انتظر البداية منهم ربما
لا يمكنه دفع القتل عن نفسه لانهم يصيبون المسلمون فى
اول المرة كما فى الشاهر سيفه لا ينتظر المشهور عليه بدايته
بالقتل لانه لما (متى) انتظر ربما تاتى عليه ضربة يموت فلا يحصل
الدفع فكذا هذا ولا كفارة عليه ولا دية ان اصاب مسلما
لانه ابيح له الرمى فسقط حرمة الرمى ك (المومن) السير الكبير ولا

اي تركتموها ح

وضعفائهم

كما في الشاهر سيفه لا ينتظر المشهور عليه بدايته

بأس بان يحمل الرجل وحده على العدو اذا كان بحيث ينكى فيهم
ظاهرا لما روى انه فعل جماعة من الصحابة بين يدى رسول
الله صلى الله عليه وسلم يوم احد ومدحهم على ذلك وفيه
نزل قوله تعالى ومن الناس من يشرى نفسه ابتغاء مرضات الله
وان كان يعلم انه لا ينكى فيهم بل يقتل فانه لا يحل له ان يحمل
عليهم لانه لا يحصل بحملته شئ مما يرجع الى اعزاز الدين
بل يكون ملقيا نفسه فى التهلكة بخلاف ما اذا كان نهى قوما
من فساق المسلمين عن منكر وهو يعلم انهم لا يمتنعون بنهيه
وانهم يقتلونه فلا بأس له بالاقدام عليه وهو العزيمة
وان كان يجوز له ان يترخص فى السكوت لان هناك القوم
يعتقدون ما يأمرهم به وينهاهم عنه فلا بد من ان يكون
نهيه موثرا فى باطنهم فاما الكفار فغير معتقدين لما يدعوهم
اليه فالظاهر انهم يقتلونه فلا يسعهم الاقدام عليه ك
طعن بالرمح فى جوفه لا يكره ان يمشى الى صاحبه من غير
نزع الرمح ليضربه بالسيف لانه يتيقن بموته وهذا اذا غلب على
ظنه انه ينكى بالعدو ونكاية لان فى الذهاب والرمح فى جوفه
زيادة تعرض نفسه للهلاك وتعريض نفسه لاجل الهلاك

رسول الله صلى الله عليه وسلم ح

النهى من فساق المسلمين عن منكر وهو يعلم

فرق

مباح اذا غلب رايه انه ينال من عدو نيلاً وينكي به نكاية
وهذا اولى وان علم يقيناً انه لا ينكي به نكاية لا يباح له الذهاب
لانه متى استيقن انه لا ينكي بهم لا يكون ذلك جهاداً الا انه اهلك
نفسه من غير فايدة واذا رجا حياته فنزع الريح فهو اولى

القيت النار في السفينة

القيت النار في سفينة وفيها المسلمون يميل الى او يلقي نفسه في الماء
عندهما يلقي نفسه في الماء عن اضطرار وفعل المضطر ينتقل الى
من اضطره فصار متلفاً بفعل غيره في الحالين ولا يستحب
للنساء القتال مع العدو ولانه ليس لها بنية صالحة للقتال
وربما يكون في قتالها كشف عورة للمسلمين فيفرح به المشركون
وربما يكون سبباً لجرأة المشركين على المسلمين ويستدلون به على
ضعفهم حيث احتاجوا الى الاستعانة بالنساء على قتالنا الا ان
يضطر المسلمون الى ذلك فان دفع شر المشركين عند تحقق الضرورة
واجب ولا باس للعجايز ان يحضرن الحرب لمداواة الجرحى والطبخ
والخبز وغيره فصل ولا يستحب لرجل من المسلمين
له قوة ان يفر من رجلين من المشركين لقوله تعالى ومن يولهم
يومئذ دبره الا متحرفاً لقتال او متحيزاً الى فئة الاية فيها
تقديم وتاخير معناه ومن يولهم يومئذ دبره فقد

الصبر
لانه ابتلى بشرين فيميل الى ما هو انفع عنده وقال محمد رحمه الله الصبر على النار اولى ليصير قتيلا بفعل غيره ولا يفعل نفسه الا ان العذر لهما عن هذا انه يلقي نفسه في الماء

للغزاة اذا احتاجوا الى ذلك لان في ذلك اعانة للمجاهدين بما يليق بها من العمل

باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير الا متحرفاً لقتال او متحيزاً
الى فئة اي ينحاز فيتوجه اليهم يقال تحوز وتحيز الى فلان اي انضم
اليه والفئة هو القوم والجماعة قال بعض اهل التفسير كان هذا يوم
بدر خاصة اذ لم يكن للمسلمين فئة ينحازون اليها غير رسول الله
صلى الله عليه وسلم وقال اكثرهم انه لم ينسخ هذا الحكم والفرار
من الزحف من الكباير على ما قال عليه السلام خمس من الكباير
لا كفارة فيهن وذكر من جملتها الفرار من الزحف وقال ان
من اعظم الموبقات الشرك بالله واكل مال اليتيم والتولي يوم
القتال وقذف المحصنات ثم ان كان عدد المسلمين مثل
مثل نصف عدد المشركين لا يحل لهم الفرار منهم وكان الحكم
في الابتداء انهم اذا كانوا مثل عشر المشركين لا يحل لهم ان يفروا
كما قال الله تعالى ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين ومن
اخبر الله انه غالب فليس له ان يفر ثم خفف الامر وقال الان
خفف الله عنكم الى قوله فان تكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين
وهذا اذا كانت لهم قوة القتال بان كانت لهم اسلحة فاما من
لا سلاح معه فلا باس ان يفر عن من معه السلاح وكذا لا باس
ان يفر من من يرمي اذا لم يكن معه الة الرمي الا ترى ان له ان يفر

وعلم ان فيكم ضعفاً

لا باس ان يفر من يرمي اذا لم يكن معه الة الرمي

من باب الحصن ومن الموضع الذي يرمى فيه بالمنجنيق لعجزه عن المقام
في ذلك الموضع وعلى هذا لا بأس بان يفر الواحد من الثلثة
الا ان المسلمين اذا كانوا اثنا عشر الفا كلمتهم واحدة فحينئذ لا يجوز
لهم ان يفروا وذكر عن ابن عمر رضي الله عنهما قال بعث
رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية قبل نجد وانا فيهم فحاص
المسلمون حيصة يعني انهزموا من العدو فلما قدمنا المدينة قلنا
نحن الفرارون فقال عليه السلام بل انتم العكارون في سبيل الله
انا لكم فئة والمراد بالعكار الراجع الى القتال في سبيل الله تعالى
يعني كان هذا الخبر منكم الى انا لكم فئة ارجعوا معي الى القتال
والجهاد في سبيل الله تعالى

باب من يكره له الخروج للقتال بغير اذن ومن لا يكره

السير الكبير ولا يخرج الرجل الى الجهاد الا باذن والديه لان بر
الوالدين وترك ما يلحقهما من المشقة والتعب فرض عليه عينا
والجهاد فرض على الكفاية اذا لم يكن النفير عاما فعليه ان يقدم
الاقوى وفي خروجه الحاق الضرر والمشقة بهما فان المجاهد
على خطر الهلاك فان اذنا له فليخرج وان اذن احدهما دون

اذا كان المسلمون اثنا عشر الفا

الاخر فلا يخرج مراعاة لحق الذي لم ياذن منهما واصله ما روي
ان رجلا جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اني جئت
اجاهد معك وتركت والدي يبكيان فقال اذهب فاضحكهما
كما ابكيتهما وافضل الجهاد ما كان مع رسول الله صلى الله عليه
وسلم ثم امره بالرجوع لكراهية الوالدين بخروجه ولما سئل
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن افضل الاعمال قال الصلاة
على وقتها ثم بر الوالدين ثم الجهاد في سبيل الله وهذا تنصيص على
تقديم بر الوالدين على الجهاد والوالدان في سعة من ان لا
ياذنا له اذا كان يدخلهما من ذلك مشقة شديدة لانهما
يحملانه على ما هو الاقوى في حقه وهو برهما وكذلك ان مات
احد ابويه لان السبب الموجب للبر في حق الحي كامل وان كانا
كافرين او احدهما وهو مسلم وكرها خروجه للجهاد او كره
الكافر منهما ينظر ان كان انما يكره ذلك لمخافة على نفسه والمشقة
التي تلحقه بخروجه فلا يخرج الا باذنه لان في بر الوالدين يستوي
المسلم والكافر قال الله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا والمراد
الابوان المشركان بدليل قوله وان جاهداك على ان تشرك بي ما
ليس لك به علم وان كان ينهاه عن ذلك لكراهية ان يقاتل مع

ان كانا كافرين او احدهما مسلم

اهل دينه لاشفقة عليه فيخرج ولا يطيعه لان شركه دعاه
الى نهيه عن الخروج وحمله عليه وليس عليه طاعة فى داعية
الشرك وانما يعرف ذلك بغالب الظن والراى لانه لا طريق
الى معرفته حقيقة فبنى الامر على غالب الراى وهذا اذا كان
لا يخاف عليه الضياع وان كان يخاف عليه الضياع لا يحل له
ان يخرج لانه اذا كان معسرا محتاجا الى خدمته فخدمته فرض
عليه عينا وان كان كافرا ولا يجوز ان يترك فرضا عينا ليتوصل
الى ما هو فرض كفاية ولان ما يفوته بتضييع والديه لا يمكنه
تداركه ويمكنه ان يتدارك الجهاد فى وقت اخر ولا عبرة باذن
غير الابوين كالاجداد والجدات ما داما حيين لانهم
كالاجانب الا ترى ان فى حكم الحضانة والولاية واستحقاق الميراث
كالاجانب فكذا فى المنع عن الخروج فان مات الابوان فالاذن
الى الجد من قبل ابيه والجدة من قبل امه لان اب الاب قائم
مقام الاب عند عدمه بدليل ثبوت الولاية له وكذا ام الام
عند عدم الام بمنزلتها بدليل ثبوت حق الحضانة لها فان لم
يكن له الا اب ام وام اب فالمستحب له ان لا يخرج الا باذنهما
لان حق الحضانة لام الاب عند عدم ام الام واب الام ان لم يكن

لا عبرة باذن غير الابوين

باذن منهما

ص

كالاب فى حق الولاية فقد جعل كالاب فى عدم استحقاق القصاص
والمنع من قبول الشهادة وحرمة وضع الزكاة فيه واذا لم يوجد
اقرب منه كان هو قائما مقام الاب فى منعه من الخروج ايضا
فان كان له ام واب اب لا يخرج الا باذنهما فان كان له جدة من
قبل الاب وجدة من قبل الام فحق الاذن للجدة من قبل الام خاصة
لانها فى الحضانة مقدمة على الجدة الاخرى والجدة التى من قبل
الاب لا تقوم مقام الاب بدليل انه لا تثبت لها الولاية كما لا تثبت
للجد فان كان له اب وام اب لا يخرج حتى ياذنا له لان ام
الاب بمنزلة الام الا ترى ان حق الحضانة لها ويجوز ان يخرج
لسفر غير الجهاد كالتجارة او الحج او العمرة او للتعلم اذا كان
الطريق امنا بغير اذنهما لان الغالب فى هذه الاسفار السلامة
ولا يلحقهما فى خروجه مشقة شديدة فان الحزن على الغيبة
يندفع بالطمع فى الرجوع غالبا وظاهرا الا ان يكون سفرا
مخوفا عليه نحو ركوب البحر فلا يخرج الا باذنهما لانه بمنزلة
الجهاد لان خطر الهلاك فيه اكثر وان كان فى التجارة الى دار
الحرب بامان فكرها ذلك فان كان قوما يوفون بالعهد معروفون
بذلك فلا باس به لان الغالب هو السلامة وان كان يخرج فى

اظهر

كانوا

كما يثبت له

الخف الذى يخرج فيه بغير اذن

١٣٢

مع المسلمين

في التجارة الى دار الحرب مع عساكر المسلمين فان كان عسكرًا
عظيمًا كالصائفة فلا باس ان يخرج بغير اذنهما لان الغالب من
حالة السلامة فانه لا يعرض نفسه للهلاك بالاشتغال بالقتال
والعسكر العظيم يقوون على دفع شر العدو عنه وعن انفسهم
وان كانت سرية او نحوها فلا يخرج الا باذنهما لان خطر الهلاك
اظهر في خروجه مع قوم ليس لهم قوة الدفع عنه ولا باس للخروج
للجهاد بغير اذن اولاده وزوجته وساير اقربايه غير الوالدين
لانه لا يجب عليه بر غيرهما الا اذا كان يخاف الضياع على احد من
هولاء فلا يسعه ان يخرج ويدع من يلزمه نفقته ضايعًا جايعًا لان
القيام بمعاهدة والانفاق عليه مستحق عليه بعينه قال عليه
السلام كفى بالمرء اثمًا ان يضيع من يعوله ولان نفقة زوجته
واولاده الصغار والاناث الكبار اذا لم يكن لهن ازواج والزمنى
من الكبار الذين لا حرفة لهم من ذوي الرحم المحرم واجبة شرعًا
فلا يجوز له ان يمتنع من الانفاق عليهم وتضييعهم لاجل الجهاد
وهذا كله اذا لم يكن النفير عامًا فاما اذا كان النفير عامًا فاذا جاء النفير
يخرج بغير اذن والديه لان الخروج في هذه الحالة فرض عين
على كل احد لما ذكرنا ولان الضرر في ترك الخروج اعم لان ذلك

اذا كان النفير عامًا يخرج بغير اذن والديه

يتعدى

١٣٦

يتعدى اليه والى والديه والى المسلمين جميعًا **فصل** ولا
ينبغي للعبد ان يخرج الى الجهاد بغير اذن مولاه ما لم يكن النفير
عامًا لان منافعه مملوكة للمولى فلا يجوز له تعطيل منافع مملوكه
للمولى بغير اذنه وفرضية الجهاد عند عدم النفير على الكفاية
فجاز لواحد تركه فاما اذا صار النفير عامًا صار الجهاد فرضًا
عينًا على كل من قدر عليه كفرضية الصوم والصلاة وذلك
مستثنى للعبد عما ملكه مولاه على ما مَلَكه وكذلك النسا ان كانت
لهن قوة القتال فلا يخرجن بغير اذن ازواجهن الا اذا كان
النفير عامًا وكذلك الغلمان الذين لم يبلغوا اذا طاقوا القتال
فلا باس بان يخرجوا ويقاتلوا في النفير العام بغير اذن الاباء
والامهات لما بينا ولا يستحب للرجال ان يخرجوا معهم بالنسا
للمباضعة والخدمة مخافة عليهن لان النساء لحم على وظم الا ما
ذب عنهن ومن خرج للقتال ربما يبتلى بعارضة تشغله بنفسه
ولا يتمكن فيه من الذب عن حرمة وانقضاء الشهوة بالمباضعة
ليس من اصول الحاجة فلا ينبغي ان يعرض حرمة للضياع لاجله بضيع
فان كان لا بد من اخراجهن فبالاما دون الحراير لان حكم
الاختلاط بالرجال في حق الاماء اخف الا ترى انه لا باس للامة

لا باس للامة ان تسافر بغير محرم بخلاف الحرة

ان تسافر بغير محرم ولبس الحرة ذلك وما هو المقصود من المباضعه
والخدمه محصل بالاما فلا حاجه الى اخراج الحراير ولا ينبغي لاحد
من العجايز ان يخرج مع سريه يدخلون ارض الحرب لمداواة الجرحى
لانهم جريدة خيل اذا حزبهم امر اشتغلوا بانفسهم فلا يتمكنون
من الدفع عنها وهي عاجزة عن الدفع عن نفسها وانما يحل لها ذلك
في الصوايف القاهرين للعدو ولا ينهزمون من العدو
العيون ومن عليه الدين لا يخرج الى الغزو ما لم يقض
دينه فان لم يكن عنده وفا لا يخرج الا باذن الغريم لانه تعلق به
حق الغريم فان كان بالمال كفيل فان كفل باذنه لا يخرج
الا باذنهما لانه تعلق به حقهما وان كفل بغير اذنه لا يخرج الا
باذن الطالب خاصه لانه تعلق به حق الطالب ٥

باب ما يكره فعله في دار الحرب وما لا يكره

مسايله على فصول فصل في المسابقه والفروسية والملاعبة
بالرمي وفصل في الملابسة وترك الزينة ورفع الصوت عند
المحاربة وفصل في حمل روس العدو ونقلها فصل
ذكر ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال

الخيل في نواصيها الخير الى يوم القيامه يعني الجهاد وارهاب
العدو كما قال الله تعالى ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله
وعدوكم ويعني بالخير الاجر لصاحبها ٥ ولا باس بالمسابقه
بالافراس فانه حسن ما لم يتعب من غايه لا يحتملها وجاء في الحديث
سابق رسول الله صلى الله عليه وسلم وابو بكر وعمر رضي الله
عنهما فسبق رسول الله صلى الله عليه وسلم وصلى ابو بكر وثلث
عمر ومعنى صلى ابو بكر اي كان راس دابته عند صلاة دابة
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تحضر الملايكه شيئا من
الملاهي سوى النضال والرهان يعني الرمي والمسابقة ٥ وجا في
الحديث ان عضبا ناقه رسول الله لا تسبق فجاء اعرابي على قعود
له فسبقها فشق ذلك على المسلمين فقال عليه السلام ما رفع الله
شيئا في الدنيا الا وضعه ٥ وكذلك المسابقه على الاقدام
لا باس بها لحديث الزهري قال كانت المسابقه بين اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخيل والركاب والارجل ولان
الغزاة يحتاجون الى رياضه انفسهم حتى اذا ابتلوا بالطلب
والهرب وهم رجالة لا يسبقهم العدو كما يحتاجون في ذلك
الى رياضة الدواب واما الرمي والسلاح ذكر في حديث

عقبة ابن عامر الجهني رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال في قوله واعدوا لهم ما استطعتم من قوة الا ان القوة الرمي
قاله ثلثا وفي حديثه ايضا ان الله تعالى ليدخل بالسهم الواحد

حديث

ثلثة الجنة صانعه الذي يحتسب به ومنبله والرامي به وقال
كل لهو ابن ادم باطل الا ثلثة تاديبه فرسه وملاعبته اهله
ورميه عن قوسه وذكر عن ابن عمر رضي الله عنه قال علموا اولادكم

اثر عمر

السباحة والفروسية ومروهم بالاحتفاء بين الاغراض
وهذا مروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ان في حديثه
قال علموا اولادكم السباحة والرمي والمراة المغزل

والفروسية

وقال ارموا واركبوا وان ترموا احب الي من ان تركبوا فالحاصل
ان كل ما يعينه على الجهاد فهو مندوب الى تعلمه والى ان يعود نفسه
ذلك لما فيه من اعزاز الدين وقهر العدو فصل
وذكر ان عمر ابن الخطاب رضي الله عنه كتب ان قال وفروا
الاظافير في ارض العدو وفي ارض العدو فانها سلاح وهذا

ترك الاظافير

مندوب اليه للمجاهد في دار الحرب وان كان قص الاظافير
من الفطرة لانه اذا سقط السلاح من يده وقرب منه ربما يمكن
من دفعه باظافيره وهو نظير قص الشارب فانه سنة وفي

حق

توفير الشارب في دار الحرب

حق الغازي في دار الحرب ان يوفر شاربه مندوب اليه ليكون
اهيب في عين العدو ويحصل به الارهاب والارعاب ولهذا لا
باس بلبس ثوب لحمته حرير وسداه غير حرير في الحرب للحاجة
الى تهييب العدو والى دفع معرة السيف ويكره لبس الحرير
كله عند ابي حنيفة خلافا لهما وقد مرت في الاستحسان ولا
يستحب رفع الصوت في الحرب من غير ان يكون ذلك مكروها
من وجه الدين ولكنه فشل فان كان فيه تحريض ومنفعة للمسلمين
فلا باس به يعني المبارزين يزدادون نشاطا برفع الصوت
بالتكبير والتهليل وربما يكون فيه ارهاب العدو على ما قال
عليه السلام صوت ابي دجانة في الحرب فئة فاما اذا لم يكن
فيه منفعة فهو فشل وربما يدل على الجبن وذكر عن الحسن

كره رفع الصوت في ثلاث

ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يكره رفع الصوت
عند ثلثة عند قراءة القران وعند الجنائز وعند الزحف اي
القتال وذكر عن كعب قال ما استنفر جيش من المسلمين الا
بعث الله ملكا ينادي في ظهورهم اللهم اجعل ظهورهم شديدا
وحوافرهم حديدا الا ذات الجرس وعن خالد بن معدان قال

كراهة الجرس

راى النبي صلى الله عليه وسلم راحلة عليها الجرس فقال تلك مطية

الشيطان فمن العلما من كره اتخاذ الجرس على الراحلة في الاسفار
في الغزو وغير ذلك وكرهوا اتخاذ الجلاجل في رجل الصغير
وقد قال عامة العلما يكره اتخاذ الجرس للغزاة في دار الحرب
ولا يكره في دار الاسلام اذا كان فيه منفعه لصاحب الراحلة لان
الغزاة متى هجموا على العدو ويعلم بهم العدو فاتوهم فقتلوهم
فاما في دار الاسلام ينتفع به المسلمون في اسفارهم بصوت الجرس
يدفعون به النوم عن انفسهم ومن يميل عن الطريق يتمكن
من اللحوق بهم بصوت الجرس ومن الدواب ما ينشط في السير
بصوت الجرس فاذا امنوا اللصوص وكان في الجرس منفعة بهذه
الصفه فلا باس باتخاذه وهو نظير الحدا وهو معروف في العرب
وقد اذن رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان يسير في الليل
والحادي يحدو ابين يديه فعرفنا انه لا باس بمثله وما يكون في
رجل الصبيان على سبيل اللهو من غير منفعة فلا يستحب ايضا
وان كان فيه منفعة فلا باس **فصل** قال بعض
مشايخنا لا يحل حمل الرووس الى الولاة لما روي عن ابي بكر رضي الله
عنه انه كتب الى عماله بالشام لا تبعثوا الى براس (الرووس) ولكن يكفي
الكتاب والخبر ولانها جيفة فالسبيل دفنها لاماطة الاذى

ولان

(هامش: قال عامة العلما يكره اتخاذ الجرس للغزاة في دار الحرب ولا يكره في دار الاسلام)
(هامش: بصوت الجرس فيبددوا بهم وان كانت سرية علم بهم العدو م)

ولان ابانة الراس مثله ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن المثله ولو بالكلب العقور وقال اكثر مشايخنا انه ان كان
في ذلك كبت وغيظ للمشركين او فراغ قلب المومنين بان كان
المقتول من قواد المشركين او عظماء المبارزين فلا باس بذلك لما
روي ان عبد الله ابن مسعود رضي الله عنه حمل راس ابي جهل
الى النبي صلى الله عليه وسلم حتى القاه بين يديه فقال هذا راس
عدوك ابي جهل لعنه الله فقال الله اكبر هذا فرعوني
وفرعون امتي كان شره علي وعلى امتي اعظم من شر فرعون
على موسى عليه السلام وعلى امته ولم ينكر عليه وحين بعث
رسول الله صلى الله عليه وسلم محمد بن مسلمة لقتل كعب ابن
الاشرف جاء براسه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم
ينكر عليه

باب ما يجب من طاعة الامير والوالي وما لا يجب

اصله قوله تعالى واطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر
منكم والمراد به الامرا عند بعض المفسرين والعلماء عند بعضهم
وانما يجب طاعة العلما فيما يامرون به لانهم يامرون بما
فيه منفعه للناس في امور دينهم لان قوام الدين والشريعه

(هامش: قال اكثر مشايخنا ان كان محل الراس)
(هامش: فلا باس م)
(هامش: يوم بدر م)

بالعلماء قال الحسن البصري لولا العلماء لصار الخلق كالبهائم

ويجب طاعة الوالي في امور دنياهم فيما فيه صلاحهم قال

عليه السلام اسمعوا واطيعوا ولو امّر عليكم عبد حبشي اجدع

ولان صلاح الدنيا بالكليّة معلق بالامراء القاهرة القامعة

اذ لولا مخافة السلطان ومهابته لما انزجر السفهاء عن المبادرة

الى سفك الدماء المحقونه والى افساد الحقوق المحترمه وعن

الملاهي والمناهي بمجرد النواهي والتوعيد والتوبيخ فكان بقاء

العالم على نظمه وسننه متعلقا بسلطان وازع رادع قال

فكان بقاء العالم على نظمه وسننه متعلقا بسلطان

عليه السلام ان الله تعالى يزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن

السير الصغير ولا باس للامام ان يامر القاعد باعطاء

الجعل للشاخص ويضرب الجعل على الناس للغزاة ويجعل فرس

القاعد للشاخص اذا لم يكن لهم ولا في بيت المال مال لما

روى ان النبي عليه السلام اخذ دروع صفوان عند الحاجة بغير

رضاه ولان اخذ مال الغير لحاجة اقامة الجهاد مباح للامام

احدها مال الغير لحاجة اقامة الجهاد مباح للامام

لان الجهاد بالنفس والمال فرض بان يعين القاعد الشاخص فاذا

امتنع عن اقامة الفرض للامام ان يجبر عليه فان كان عند

الامام مال كرهت له ذلك لان بيت المال معد لنوايب

المسلمين وان جهز القاعد الشاخص بطيبة نفسه فهو حسن

مندوب وبه ماجور ولا باس للشاخص اخذه لان عثمان رضي

الله عنه جهز جيش العسرة وضمن النبي عليه السلام له بالجنّة

ولان للجاعل في معنى المجاهد قال عليه السلام للجاعل ثواب

المجاهد واذا وجد من يحرس العدو فالصلاة افضل لانها

اشرف العبادات وافضلها وان لم يجد فالحراسة افضل لان

منفعه الحراسة تعود اليه والى عامة العسكر ومنفعه الصلاة

تقتصر عليه ولان الحراسة فرض كفاية والصلاة نافلة واقامة

الفرض اولى من اقامة النافلة السير الكبير واذا دخل

العسكر دار الحرب للقتال فامرهم اميرهم بشيء من امر

الحرب فان كان فيه منفعة لهم فعليهم ان يطيعوه وكذلك

ان امرهم بشيء منفعته غير معلومة او كانوا فيه مختلفين قال

بعض الهلكة وقال بعض النجاة يلزمهم طاعته لان فرضيّة

كون

الطاعة ثابته بدلايل مقطوعة ووجه المنفعة في المامور به

مشكوكه فلا تصلح معارضة للمقطوعة ولانه قد يكون طاعة

الكف عن

الامير في القتال خير من مباشرة القتال وقد يكون الظاهر

الذي يعتمده الجند ... يد لهم على الشر والفساد ولا اطلاع

لعامة الجند على حقيقة الصواب فلا يحل لهم التمرد عن الامتثال
براي غير صايب صادر عن الشك والاحتمال وان كان اكبر
رايهم ان فيما يامرهم به هلكة فلا طاعة عليهم لقوله
عليه السلام لا طاعة للمخلوق في معصية الخالق وفي حديث علي
رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث سرية
وامر عليهم اميرا فغضب عليهم اميرهم فاجج نارا وقال قد
امرتم بطاعتي فاقتحموها فمنهم من قال ندخلها ومنهم من قال
لا ندخلها فانا اسلمنا فرارا من النار فلما رجعوا الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم فاخبروه بذلك فقال لو دخلوها ما خرجوا
منها ابدا انما الطاعة في المعروف لا في المنكر ومعنى قوله ما
خرجوا منها اي ينقلون عنها الى نار جهنم ولان اكبر الراي فيما لا
يمكن الوقوف عليه حقيقة بمنزلة الحقيقة فاذا كان اكبر
رايهم ان فيه الهلكة كان امره اياهم قصدا منه الى اهلاكهم
واستخفافا بهم وقد ذم الله تعالى في ذلك فقال فاستخف
قومه فاطاعوه فان عصاه عاص لا ينبغي للامير ان يعاقبه في اول
مرة لان هذا منه عثرة وقد قال عليه السلام اقيلوا ذوي
الهيات عثراتهم ولكن يتقدم اليه والى الجند جميعا انه يؤدب

بعد

[هامش: لا طاعة للمخلوق في معصية الخالق]
[هامش: انما الطاعة في المعروف لا في المنكر]
[هامش: الطاعة]

من خالفه امره بعد ذلك فيكون ذلك انذارا منه وقال
عليه السلام قد اعذر من انذر فان عصاه بعد ذلك من غير
عذر ادبه ليكون ذلك فطاما له وزجرا لغيره عن اساءة
الادب لمخالفة امره ك وان شد العدو على الساقة فلا
باس بان يعينهم اهل الميمنة والميسرة اذا خافوا عليهم لانهم
تواعدوا على النصرة حين اجتمعوا على المحاربة ومن لا يعين غيره
لا يعينه غيره عند حاجته ونزول نائبته وفي ترك التعاون
ظهور العدو عليهم فاذا ظهر العدو على الساقة يقصدون
اهل الميمنة والميسرة من ذلك الجانب فعليهم ان يدفعوا عن
انفسهم بالدفع عن اخوانهم وان كان يخل ذلك بمراكزهم
فلا ينبغي لهم ان يعاونوهم لان الامام فوض اليهم حفظ ذلك
عينا فيحرم عليهم تضييع ذلك والاشتغال بحفظ ما هو
مفوض الى غيرهم وان امرهم الامام ان لا يبرحوا من مراكزهم
ونهى ان يعين بعضهم بعضا فلا ينبغي لهم ان يعصوه وان خافوا على
غيرهم لان طاعة الامام فرض عليهم بدليل مقطوع به وما يخافونه
موهوم والاصل فيه ما روي ان النبي عليه السلام امر الرماة يوم
احد ان يقوموا في موضع وان لا يبرحوا من مراكزهم فلما نظروا

[هامش: ان امرهم الامام ان لا يبرحوا من مراكزهم ونهى]

الى المشركين قد انهزموا ذهبوا يطلبون الغنيمة وكانت هزيمة المسلمين من ناحيتهم كما قال الله تعالى حتى اذا فشلتم وتنازعتم في الامر وعصيتم من بعد ما اريكم ما تحبون واذا بارز المسلم والمشرك فلا باس بان يعين المسلمون صاحبهم اذا قدروا على ذلك لان المشرك قاصد الى قتلهم كما هو قاصد الى قتل صاحبهم لو تمكن من ذلك ولم يكن قاصدا اليهم كان لهم ان يقتلوه لكونه مشركا محاربا فكيف اذا كان قاصدا قتلهم ولا باس بان يخرج الجماعة الممتنعة الى العلافة بغير اذن الوالي فيعتلفون ثم يرجعون لوجود دلالة الاذن لانهم يحتاجون الى العلف ويشق عليهم استصحاب العلف من دار الاسلام ولا يجدون في دار الحرب من يشترونه منهم ولانه اذن لهم فيما هو كبت وغيظ للعدو وفي اخذ العلوفة منهم تحقيق هذا البلغ ولا ينبغي لهم ان يتفرقوا الا بحيث يغيث بعضهم بعضا لانهم اذا تفرقوا وبعد بعضهم عن بعض على وجه لا يمكنه ان يستغيث به اذا حزبه امر كان معرضا نفسه للهلاك فانه لا يامن ان يجتمع عليه نفر من المشركين فيقتلوه وان نهاهم الامير عن الخروج للعلافة فلا ينبغي لهم ان يخرجوا وان كانت لهم منعة لان دلالة الاذن منعدمة بصريح

النهي

النهي وربما يكون النظر في هذا النهي الا انه ينبغي للامام ان يبعث لذلك قوما لان حاجة الجيش الى ذلك ماسة عن قطع الشجر وهدم الابنية فعليهم ان لا يفعلوا ذلك لان في هذا النهي احتمال معنى النظر للمسلمين وهذا الصنع ادون من امر الحرب ولو نهاهم عن القتال فعليهم ان يمتنعوا عنه ما لم تات ضرورة او معصية فكذا اذا نهاهم عن هذه الخصال

والامام ناظر لهم وانما يتم النظر لهم اذا بعث لذلك قوما وان نهي الامير المسلمين

باب من يكره قتله من اهل الحرب ومن لا يكره

في السير الصغير

واذا ظفر الغزاة بالكفار فالامام بالخيار ان شاء قتل الرجال من السبي وان شاء قسمهم بين الجند وان شاء من عليهم وتركهم احرارا بالجزية لان في قتلهم دفع شرهم اذا خاف لحوقهم بدار الحرب كما فعله النبي صلى الله عليه وسلم باهل خيبر وفي استرقاقهم تحصيل منفعة المال للغانمين مع امن عن لحوقهم بدار الحرب وفي المن عليهم بالجزية دفع شرهم عن الغانمين وتحصيل عوض مالي للمقاتلة كما فعله عمر رضي الله عنه بسواد العراق والامام نصب ناظرا وناصحا فيفعل ما هو اصلح وانظر لهم وان اسلموا لم يقتلهم لقوله عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها

عصموا مني دماءهم واموالهم ولانه اندفع شرهم بالاسلام لانهم
لم يبقوا محاربين وقسمهم لانه ثبت حق التمليك للمسلمين بالقهر
والغلبة لان اهل الحرب كانوا ارقا واموالا قبل الاخذ لانهم
عرضة للتمليك والادمي لا يكون عرضة للتمليك الا وان يكون
مرقوقا فانه انما يكون عرضة للتمليك اذا كان مالا والادمي
لا يكون مالا ما لم يكن مرقوقا فاذا استولوا عليهم المسلمين
ثبت لهم فيهم حق الملك وثبت لهم ضرب اختصاص وان لم
يملكوهم حقيقة قبل الاحراز فلا يبطل حقهم فيهم بالاسلام
فلم يعتقوا ويقسم بين الغانمين وبعد الاحراز صاروا مماليك لهم
ولكن للامام قتلهم اذا راى المصلحة فيه بخلاف قبل الاخذ فان
ثمه يبطل الرق لانه ليس في الاسلام ابطال حق احد وانما
صاروا ارقا بالكفر فلا يبقون ارقا بعد الاسلام ولا
يقتل الصبي والمعتوه والمقعد والاعمى والمراة والشيخ الكبير من
الاسارى لان هولاء لا يقتلون قبل الاسر لعدم المحاربة منهم
واندفاع شرهم لعدم صلاحية بنيتهم للقتال الا اذا قاتلوا فانه
يباح قتلهم وكذا ان كان الصبي ملكا او المراة ملكة فلا باس
بقتلها كسرا لشوكتهم وكذا اذا كان واحد منهم ذا راي في الحرب

يقتله

يقتله لان النبي صلى الله عليه وسلم قتل دريد بن الصمة وكان اعمى
وكذلك الرهبان واهل الصوامع الذين يخالطون الناس او يدلون
على عورات المسلمين يقتلون وعند محمد رحمه الله لا يقتلون اذا لم
يخالطوا الناس لانه اندفع شرهم لانهم ممنوعون عن القتال في
الحال كالنسوان لنا انهم اهل للقتال لان بنيتهم صالحة
للحرب ويقاتلون اذا وقعت الدايرة عليهم وفي الحال يرجع اليهم في
الراي والمشورة فلا يندفع شرهم الا بالقتل كالحربي المحصن بخلاف
الشيخ الهرم والزمن لان بنيته غير صالحة للحراب ويكره قتل ابيه
المشرك وامه المشركة واجداده وجداته لقوله تعالى وصاحبهما
في الدنيا معروفا وليس من المصاحبة بالمعروف البداية بالقتل
وقال النبي عليه السلام لحنظلة لما استاذنه بقتل ابيه دعه
يقتله غيرك ولو قصده ابوه المشرك بالقتل للابن ان يقتله
لانه قصد دفعه لا قتله ابتداء ودفع الهلاك عن نفسه واجب
ولان الاب كان سببا لايجاد الولد فلا يجوز للولد ان يجعل
نفسه سببا لاعدامه بالقصد الى قتله الا ان يضطره الى ذلك
فيكون الاب هو المكتسب لذلك السبب بمنزلة الجاني على نفسه
على ما هو الاصل لان الملجا بمنزلة الالة للملجي ولهذا لا يحبس

لو قصد ابوه بقتل المشرك للابن ان

لا يحبس الاب بدين الولد ويحبس بنفقته

فرق

الاب بدين الولد ويحبس بنفقته لانه اذا منع نفقته فقد قصد
اتلافه وعن عمير بن مالك قال قال رجل يا رسول الله اني
لقيت ابي في العدو فسمعت منه مقالة لك سيئة فقتلته فسكت
رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه هذا دليل لانه لا يوجب بقتله (يستوجب)
شيا اذا قتله لانه عليه السلام لم يامره بشيء والسكوت عن
البيان عند تحقق الحاجة لا يجوز واولى الوجوه ان لا يقصد
بقتله ولا يمكنه من الرجوع اذا تمكن منه في الصف ولكن
يلجيه الى موضع ويتمسك به حتى يجي غيره فيقتله ولا يكره قتل
اخيه المشرك وعمه وخاله لانه لا يلزمه صلته واحياوه بالانفاق
عليه فكذلك احياوه بترك قتله وكذلك قتل ابنه لان الابن
اذا كان محاربا لا يجب على الاب احياوه بالنفقة حالة الحرب
فكذلك لا يجب احياوه بالكف عن قتله ٥

باب ما يكره ادخاله في دار الحرب

وما لا يكره والمواصلة والاهداء اليهم السير الصغير
ولا يحمل التجار اليهم الكراع والسلاح والحديد ويحمل الامتعة
والاطعمة اليهم لما روي ان ثمامة بن اثال الحنفي سيد اليمامة

حمل الاطعمة اليهم

منع

منع الميرة من اهل مكة فقحطوا حتى اكلوا الكلاب والجيف
فكتبوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا انه بحق الرحم
الذي بيننا وبينك ان تامر ثمامه بان يميرنا فامره بان يميرهم
فاما السلاح والكراع فانه آلة القتال فيكون اعانة على المعصية
وقد نهينا عنه قال الله تعالى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان
والضرر على المسلمين في ادخال السلاح اكثر من ضرر ادخال الطعام
لانه يمكنهم القتال بالسلاح ولا يمكنهم المقاتلة بقوة الطعام
والشراب (والثياب) بدون السلاح فالنص الوارد في الطعام لا يكون واردا
في السلاح هذا اذا كانوا محاربين او مستامنين وان صاروا
ذمة فلا باس بادخال الكراع والسلاح عليهم لانه بالذمة
سقط حكم الحراب اصلا والتحقوا بالمسلمين في الاحكام ك ولا ينقل
الحربي من دار الاسلام الكراع والسلاح والحديد والرقيق اشتراه
مسلما او كافرا لان فيه تقوية واعانة لهم على حربنا والعبد متى
يقاتلنا فيصير حربيا علينا وكان في معنى السلاح ولا يمنع ان يرجع
بما جاء به من هذه الاشياء الى دار الحرب لانه امنا وله عقد الامان
لانه اخرجه من دار الحرب فيمكن من ادخاله لانه يصير بالادخال
كانه لم يخرج وهذا كنفسه يدخلها دار الحرب وان كان فيه ضرر

لهم علينا فيكون اعانة

لا ينقل الحربي الكراع والسلاح والرقيق في دار الاسلام

بالمسلمين لانه اخرجه فلا يمنع من ادخاله لقوله تعالى ثم ابلغه مامنه الا

اذا اسلم بعض عبيده لانه يمنع من ادخاله المسلم دار الحرب ٥ جاء

بسيف فاشترى مكانه سلاحا آخر او سيفا خيرا منه لا يترك

ومثله يترك والخروج به لانه ان كان خيرا فلانه يدخل زيادة

زيادة لم يكن فيه فيجب المنع عن ادخال الزيادة ولا يمكن الا

بعد المنع عن ادخاله الاصل فيمنع من ادخال الكل ولان عقد

الامان لم يتناوله وان كان مثله فادخال الثاني كادخال الاول

ولا يمنع من ادخال الاول وكذلك ما يكون مثلا له ولان عقد

الامان تناوله لان هذا بدل الاول واذا باعه بالدراهم

اذا باع ثم اشترى سلاحا آخر يمنع

ثم اشترى بها سلاحا يمنع من ادخاله كيف ما كان لانه لما باع

سلاحه بدراهم صار كانه لم يخرجه اصلا من دار الحرب وانما اخرج

الدراهم ولو اخرج دراهم فاشترى بها سلاحا منع من ادخاله

دار الحرب فكذا هذا ك السير الكبير ولا باس بادخال

ادخال المصحف ارض الحرب

المصاحف ارض الحرب لقراءة القران اذا دخل مع جند عظيم

او دخل تاجرا مستامنا لان الغالب عليهم السلامة والظفر كذلك

صنع الله باوليائه وحزبه فالقران حبل الله المتين من اعتصم

به نجا ومن استنصر به رجا فيتبرك بحمل المصاحف او يستنصر به

ويكره له ذلك اذا اخرج في سرية لا شوكة لهم او جريدة

خيل يخاف عليهم الانهزام لانه يخاف وقوع المصحف في ايدي اهل

الحرب فيكون فيه تعريض المصاحف للاستخفاف ونهى رسول الله

صلى الله عليه وسلم ان يسافر بالقران في ارض العدو محمول على

هذا او ذكر الطحاوي ان هذا النهي كان في ابتداء الاسلام

عند قلة المصاحف وحملة القران فيخاف ذهاب شيء من القران

بالوقوع في يد اهل الحرب ثم انتسخ ذلك حين كثرت المصاحف

وكثرت القراء عن ظهر القلب فلا باس بالمسافرة بالقران في ارض الحرب

لانهم لم يستخفوا به لانهم وان كانوا لا يقرون بانه كلام

الله تعالى فيقرون بانه افصح الكلام باوجز العبارات وابلغ

المعاني والاشارات فلا يستخفون بذلك كما لا يستخفون بساير

تصحيح

الكتب والاصح ما ذكره محمد رحمه الله بانهم يفعلون ذلك

مغايظة للمسلمين وقد ظهر ذلك من القرامطة حين ظهروا

منع الذمي من شرا المصحف

على مكة جعلوا يستخفون ويستنجون بالمصاحف الى ان قطع

الله دابرهم ولهذا امنع الذمي من شرى المصحف ولو اشتراه

كتب الفقه كشرا المصحف

اجبر على بيعه كيلا يذهب به الى دار الحرب فيستخف به وكذلك

كتب الفقه بمنزلة المصحف ٥ فصل ولا باس بان

يحل المسلم الكافر محاربًا كان او ذميًا لما روى ان النبي عليه السلام
بعث خمسمائة دينار الى مكة حين قحطوا وامر بدفع ذلك
الى ابى سفيان ابن حرب وصفوان ابن امية ليفرقا على فقراء
(فقبل ذلك ابو سفيان وصفوان)
اهل مكة فقبلا ذلك وقالوا ما يريد محمد بهذا الا ان يخدع
شباننا ولان صلة الرحم محمود عند كل عاقل وفي كل دين
والاهدا الى الغير من مكارم الاخلاق وقال عليه السلام بعثت
لاتمم مكارم الاخلاق وروى ان النبي عليه السلام كان يقبل
هدايا المشركين ثم قال محمد رحمه الله ويكره لامير الجيش ان
يقبل هداياهم فان قبلها فليجعلها فيئا لجماعة المسلمين وتكلموا
في معنى هذا اللفظ قيل اراد بكراهة التنزيه لا كراهة التحريم
لانه اذا قبل هداياهم لا يامن ان يلاينهم على ما جاء في الحديث
(القلوب)
الهدية تذهب وحر الصدر وقد امرنا بالغلظة عليهم قال
الله تعالى وليجدوا فيكم غلظة وقيل لا يحل له ان يقبلها على ان
(لا لنفسه)
يختص بها ولكن يقبلها على ان يجعلها فيئا للمسلمين لانهم اهدوا
اليه بمنعة المسلمين لا بنفسه وكذلك لو اهدوا الى قايد من
قواد المسلمين بخلاف ما لو اهدوا الى مبارز فان عزته وحرمته
من شجاعته وقوة نفسه لا بمنعة المسلمين فيسلم له الهدية وفي حق

رسول

قال عليه السلام بعثت لاتمم مكارم الاخلاق

رسول الله صلى الله عليه وسلم انما كانت الهدية لله لان عزته ومنعته
بنفسه ولم يكن بالمسلمين لقوله تعالى والله يعصمك من الناس
ولم يتوهم في حقه الركون اليهم بقلبه اذا قبل هداياهم فلهذا
قبلها واختلفت الصحابة من بعده في جواز قبول الهدية
من امراء الجور على ما مر في كتاب الكسب

باب بعث السرية ونصب الولاية (الالوية)

السير الكبير قال محمد رحمه الله ينبغي للامام اذا بعث سرية
قلت او كثرت ان لا يبعثهم حتى يؤمر عليهم بعضهم لما روى ان
النبي عليه السلام داوم على بعث السرايا وامر عليهم بعضهم
في كل مرة ولو جاز تركه لفعله مرة تعليما للجواز ولانهم
يحتاجون الى اجتماع الراي والكلمة والاستعداد للمحاربة وذلك
لا يتحقق الا بامير مطاع وازع حتى اذا امرهم بشيء اطاعوه فيه
والطاعة في الحرب انفع من بعض القتال ولا يظهر فايدة الامر
بدون الطاعة قال عليه السلام من اطاعني فليطع اميري ومن
عصى اميري فقد عصاني وكذلك ان كان رجلين ليس معهما غيرهما
فالافضل ان يؤمر احدهما صاحبه لان ذلك احرى ان يتطاوعا

اختلف الصحابة بعد النبي صلى الله عليه وسلم في جواز قبول الهدية

كذا اكثر المسافرون

ولا يختلفا وكذلك المسافرون اذا خافوا اللصوص فينبغي لهم
ان يؤمروا عليهم اميرا ليطيعوه ولا يصدوا عن رايه عند الحاجة
الى القتال وينبغي ان يستعمل على ذلك البصير بامر الحرب الحسن
التدبير للملك غير المقتحم بهم في المهالك ولا يمنعهم عن الفرصة
على ما قبل الفرصة خلسة لانه اذا امنعهم عن الفرصة يفوتهم
ما لا يمكنهم استدراكه واذا اقتحم في المهالك من جزاءته
لم يجد واحدا من متابعته ثم يخرج هو بقوته والجند لا يقدرون
عليه فيهلكون ويحكى عن نصر بن سيار قال اجتمع عظما
العجم على ان من كان صاحب جيش ينبغي ان يكون فيه عشر خصال
من خصال البهائم شجاعة الديك وتحنن كتحنن الدجاجة
يعني الشفقة وقلب كقلب الاسد وغارة الذيب وحمله كحملة
الخنزير وصبر كصبر الكلب وحرص كحرص الكركي وروغان
كروغان الثعلب وحذر كحذر الغراب وسمن كسمن الدابة
التي لا ترى مهزولة ابدا وهي تكون بخراسان وان كان الامير
لا بصر له بذلك فليجعل معه وزيرا يبصره بذلك قال الله
تعالى حكاية عن موسى عليه السلام واجعل لي وزيرا من اهلي
هارون اخي اشدد به ازري واشركه في امري فان لم يجعل معه

عشر خصال من البهائم ينبغي ان تكون في الامير

اي الجبل

وزيرا فليدع الامير قوما من السرية يبصرون ذلك فيشاورهم
ويأخذ بقولهم لان النبي عليه السلام كان يشاور اصحابه حتى في
قوت اهله وادامهم وبذلك امر قال الله تعالى وشاورهم
في الامر وقال عليه السلام ما هلك قوم عن مشورة وينبغي
للامام ان يبعث السرية في اول النهار وذكر عن صخر العامري
ان النبي عليه السلام قال اللهم بارك لامتي في بكورهم وكان اذا
بعث سرية بعثهم اول النهار فيه دليل على ان صاحب الحاجة
ينبغي له ان يبكر للسعي في حاجته فذلك اقرب في تحصيل
مراده ببركة دعاء الرسول عليه السلام وكان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول البكرة رواح او نجاح ولاجل هذا
استحبوا الابتكار لطلب العلم وقيل انما ان يبكرون الغزا
وقيل ينبغي ان يختار لذلك الخميس او السبت قال عليه السلام
بورك لامتي في بكور سبتها وخميسها وافضل السرية اربعمائة
وان لا يبعث اقل من ثلثة قال عليه السلام خير الاصحاب اربعة
وخير السرايا اربعمائة وخير الجيوش اربعة الاف ولن يغلب
اثنا عشر الفا عن قلة اذا كانت كلمتهم واحدة ولم يرد ان ما
دون الاربعمائة لا يكون سرية وانما مراده انهم اذا بلغوا

كان يبعث سرية بعثهم في اول النهار

قال عليه السلام خير الاصحاب اربعة وخير السرايا اربعمائة ... ولن يغلب اثنا عشر الفا عن قلة اذا كانت كلمتهم واحدة

اربعمائة فالظاهر من حالهم انهم لا يرجعون من دار الحرب
قبل نيل المراد وروي ان النبي عليه السلام بعث حذيفة ابن اليمان
في بعض ايام الخندق سريه وحده وبعث دحية الكلبي سريه
وحده ولانه ليس المقصود من بعث السريه للقتال فقط بل تارة
يكون المقصود ان يجس خبر الاعداء فياتيه بما عزموا عليه من
السر وتمكن الواحد من الدخول بينهم لتحصيل هذا المقصود
اظهر من تمكن الثلاثه وقد يكون المقصود ان ياتيه احدهما بالخبر
ويمكث الاخر بين الاعداء على ما يتجدد لهم من الراي بعد ما
ينفصل عنهم الواحد وهذا يتم بالمثنى وقد يكون المقصود هو
القتال او التوصل الى قتل بعض المبارزين غيله وبالثلاثة
فصاعدا يحصل هذا المقصود فلهذا كان الراي فيه للامير ان
يعمل ما فيه نظر للمسلمين ٥ **فصل** وينبغي ان يكون
الويه المسلمين بيضا والرايات سودا على هذا جاءت الاخبار
وروي عن راشد بن سعد قال كانت راية رسول الله صلى الله
عليه وسلم سودا ولواوه ابيض وعن عروة ابن الزبير كانت
راية رسول الله صلى الله عليه وسلم سودا من برد لعايشة
رضي الله عنها تدعى العقاب وهي اسم رايته كما تسمى عمامته السحاب

ليقف

تكون الراية سودا

وفرسه

اللوا الراية

وفرسه السكب وبغلته الدلدل ثم اللوا اسم لما يكون للسلطان
والراية اسم لما يكون لكل واحد يجمع جماعة تحت رايته وانما
استحب في الرايات السود لانه علم لاصحاب القتال وكل قوم
يقاتلون عند رايتهم واذا تفرقوا في حالة القتال يتمكنون
من الرجوع الى رايتهم والسواد في بياض النهار ابين في الهوا
واشهر من غيره خصوصا في الغبار فاما لا باس ان يجعل الرايات
بيضا او حمرا او صفرا وانما يختار الابيض في اللوا لقوله عليه
السلام ان احب الثياب الى الله تعالى البيض واللواء لا يكون
الا واحدا في كل جيش ورجوعهم اليه عند حاجتهم الى رفع
امورهم الى السلطان فيختار الابيض لذلك ليكون مميزا
من الرايات السود التي هي للقواد قال محمد رحمه الله وينبغي
ان يتخذ كل قوم شعارا اذا خرجوا في مغازيهم وينبغي ان يكون
لكل راية شعارا معروفا حتى ان ضل رجل عن اصحابه وعن اهل
رايته نادى بشعاره فيتمكن من الرجوع اليهم ولو لم يفعلوا ذلك
لم ياثموا ولكنه افضل والشعار هو العلامة فالخيار في ذلك
الى الامام الا انه ينبغي ان يختار كلمة دالة على ظفرهم على العدو
بطريق التفاؤل وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجعل

قال محمد وينبغي ان يتخذ كل قوم شعارا

القتال الحسن ك **فصل** واذا التقت السريتان ليلا من المسلمين
وكل واحد يرى ان صاحبها من المشركين فاقتتلوا فاجلوا عن قتلى ثم
علموا فلا شي عليهم لما روي عن جابر بن عبد الله قال خرجت طليعتان
لرسول الله صلى الله عليه وسلم من الجنة ليلا فالتقتا تحت الليل
ولا يشعر بعضهم ببعض ولا يظنون الا وانهم العدو وكانت بينهم
جراحات وقتلى ثم تنادوا بشعار الاسلام فكف بعضهم عن بعض وذكروا
ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال جراحاتكم في سبيل الله
ومن قتل منكم فهو شهيد بخلاف ما لو كان المسلمون يقاتلون فقتل
مسلم مسلما على ظن انه مشرك او رمى الى مشرك فرجع السهم واصاب
مسلما فقتله فعليه الدية والكفارة وهذا هو صورة الخطأ والفرق
بينهما ان المقتول هنا ما كان قاصدا صاحبه فكان حرمة نفسه وعصمة
دمه باقية فتجب الدية صيانة لدمه عن الهدر وفي الاول كان
قاصدا الى قتل صاحبه لان كل واحد من السريتين قتلت الاخرى دفعا
عن انفسهم وذلك الدفع مامور به شرعا فيوجب سقوط حرمة
نفسه وحقن دمه في حقه

القسم الثاني في الامان والموادعة والمصالحة

ن باب ما يكون امانا

وما لا يكون امانا السير الصغير يحتاج الى معرفة جواز الامان وركنه

وشرطه

المشركين م — فرق — في حقه م — ٥

وشرطه وحكمه اما جوازه فثابت بالكتاب والسنة والمعقول
واجماع الامة اما الكتاب فقوله تعالى وان احد من المشركين
استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله ثم ابلغه مامنه واما السنة
فقوله عليه السلام يد على من سواهم ويتكافأ دماؤهم ويسعى
بذمتهم ادناهم اخبر ان الواحد يسعى بذمته جميعهم وروي ان
زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم آمنت زوجها فاجاز
رسول الله صلى الله عليه وسلم امانها واما المعقول وهو ان
الامان بمعنى الجهاد والقتال لان القتال انما شرع لاعلاء
كلمة الله تعالى ودفع شر الكفرة والطغاة بابرتهم وكسر شوكتهم
وربما لا يحصل دفع شرهم الا بالامان بان كان بالمسلمين ضعف
وبالكفار قوة فيبدل الامان لدفع شرهم عن المسلمين فيكون
معنى وذلك جائز وعلى هذا اجمعت الامة واما ركنه
فسياتي واما شرطه ان يكون الامن ممتنعا مجاهدا يخاف منه
الكفار حتى لو لم يكن ممتنعا لا يصح امانه لان الامان انما شرع
لاثبات الامن وانما يتصور اثبات الامن بعد تحقق الخوف والخوف
انما يتحقق من الممتنع لا من غير الممتنع فالامان منه لا يفيد فائدته فلا
يصح وكذا انما يصح الامان بشرط ان يكون خير المسلمين بان كان

ما ثبت خ — والمشركين — المسلمون م — جهادا

ويرد عليهم اقصاهم اي كلهم ونصرهم واحد للمعاونة على المحاربة ودماؤهم متكافئة متساوية ويسعى بذمتهم اي بامانهم جميع المسلمين ويرد عليهم اقصاهم اي ما غنمت السرية فلهم المسمى لهم ويردوا الباقي على جميع الغانمين اخبر ان الواحد يسعى بذمته جميعهم

بالمسلمين ضعف وفترة وبالمشركين قوة وشوكة او عند الحاجة
للاستعداد الى القتال او المحاربة الى قوم آخر فاما عند عدم
الضرورة فلا لانه ليس بجهاد وأما حكمه فهو ثبوت الامان
للكفرة غير لازم حتى كان للامام ان ينقض الامان اذا رأى
المصلحة فيه ولكن يخبرهم بذلك ثم يقاتلهم حتى لا يكون غدرا
وتغريرا منه وكذلك الموادعة وهو الصلح على ترك القتال
مدة بمال او بغير مال على ما ياتي في بابه ثم الالفاظ التي تقع بها
الامان على نوعين صريح وكناية واشارة اما الصريح فقوله
آمنت او وادعت ولا تخافوا امنا ولا تذهلوا ولا باس عليكم او لكم
عهد الله او ذمته او تعالوا او اسمعوا الكلام فهو امان ويصح
باي لسان كان لحديث عمر رضي الله عنه فانه كتب الى جنوده بالعراق
اذا قلتم لا تخف او مترس او لا تذهل فهو امان فان الله تعالى يعرف
الالسنة كلها ولان الامان التزام الكف عن التعرض لهم بالقتل
والسبي حقا لله والله تعالى لا يعزب عنه مثقال ذرة ولا يخفى
عليه خافية "السير الكبير" واذا امنهم بلسان لا يعرفه
اهل الحرب ويعرفه المسلمون يصح امانهم لان معرفته بذلك
حقيقة امر باطن لا يمكن تعليق الحكم به فيعلق الحكم بالسبب الظاهر

الدال

للامام ان ينقض الامان اذا رأى المصلحة فيه

صريحه

يصح باي لسان كان فهموا ام لا

الدال عليه وهو استماعهم كلمة الامان فلهذا اشترطنا الاستماع
حتى اذا كانوا بابعد منهم على وجه يعلم انهم لم يسمعوا لا يكون
امانا ثم لعله كان فيهم ترجمان يعرف معنى نداء المسلمين فيوقفهم
على ذلك ولو لم يثبت الامان به كان نوع غدر من المسلمين حيث
نادوا بلغة لا يفهمون بها فلا يبطل به حكم الامان في حقهم
فاما اذا كانوا حيث لا يسمعون كلامهم فانما لم يقفوا عليه
لمعنى من جهتهم وهو انهم لم يفرغوا من المسلمين فلم يصح الامان في
حقهم واذا اخذ المسلمين اسيرا من المشركين فجيء اراد قتله قال
للمسلمين الامان الامان فقال له المسلم الامان الامان وانما اراد
به رد كلامه على وجه التغليظ والاستهزاء عليه فلا باس بان
يقتله ولكن من سمع هذه المقالة يمنعه من قتله ولا يصدقه
فيما ادعى من مراده لان سياق كلامه من حيث الظاهر امان ولكنه
يحتمل لما اراده الا ان ذلك في ضميره لا يقف عليه غيره فلا يصدقه
الامير وغيره والله تعالى مطلع على ضميره فوسعه قتله فيما بينه
وبين الله تعالى ولو قال له المسلم الامان الامان بطلت اذ
قال لا تعجل حتى تنظر ما يلقى فهذا لا يكون امانا ولا باس بقتله
له او لغيره لان في سياق كلامه تنصيص على معنى التهديد وسياق

الكلام دليل على ترك الحقيقة الا ترى الى قوله تعالى فمن شاء
فليؤمن ومن شاء فليكفر انا اعتدنا للظالمين نارا انه زجر
وتوعيد وتوبيخ لا امر وطلب وتحقيق باعتبار سياق الكلام
وقوله تعالى اعملوا ما شئتم الآية تهديد وليس بامر وتفويض
وكذلك الرجل اذا قال لغيره افعل في مالي ما شئت ان كنت
رجلا افعل في مالي ما شئت ان كنت صادقا لا يكون اذنا بل
يكون زجرا وتقريعا فكذا هذا ولو نادى مشرك من الحصن
قبل ان يظفر به الامان الامان فقال له المسلم الامان الامان
فرمى بنفسه الى المسلمين فقال الذى امنه انما اردت التهديد
لم يلتفت الى كلامه وخلى سبيله لان ما في ضميره لا يعرفه المشرك
فلو اعتبر ذلك ادى الى الغرور وذلك حرام بخلاف الاسير
فانه صار ماخوذا مقهورا فلا يتحقق معنى الغرور بينه وبين
المسلم فيعتبر ما في ضميره في حقه خاصة اما الكتابات
والاشارات ولو قال المسلم للمحصور الامان الامان ما ابعدك
من ذلك او انزل ان كنت رجلا فرمى المشرك بنفسه فهو فيء
يجوز قتله لانه لم يغره بشيء لانه اسمعه ما هدده به وبين ان كلامه
تهديد وليس بتحقيق للامان الا ترى ان الرجل يقول لاخر لك

عليك الف فقال الاخر لك علي الف ما ابعدك من ذلك فان
كلامه لا يكون اقرارا فاما اذا اسمعه ذكر الامان ولم يسمعه
ما وصل به فهو آمن لانه يعتبر في حقه ما اسمعه دون ما لم يسمعه
وما لم يسمعه بمنزلة ما في ضميره ولو اعتبر ادى الى الغرور وانه
حرام ولو ان مسلما من العسكر اشار الى مشرك في حصن او منعة
لهم تعال فظن المشرك ان ذلك امان كان امانا اذا كان هذا
الصنع معروفا فيما بينهم انه كان امانا لحديث عمر رضي الله عنه
ايما رجل من المسلمين اشار الى رجل من العدو ان تعال فانك ان
جئت قتلتك فاتاه فهو آمن وتاويل هذا اذا لم يفهم قوله
ان جئت قتلتك او لم يسمع فاما اذا علم ذلك وسمعه وجاء
مع ذلك فهو فيء لان دلالة الحال والعرف يسقط اعتبارها
اذا صرح بخلافه الا ترى انه لو قال تعال ان كنت تريد
القتال او ان كنت رجلا او تعال حتى تبصر ما افعله بك
فهذا كلام تهديد لا كلام امان فاما قوله تعال مطلقا كلام
موافقة ومسالمة وكذلك اشارته بالاصابع الى السماء فيه
بيان اعطيتك ذمة اله السماء وانت آمن مني بحق رب السماء
فهو بمنزلة قوله امنتك ٥ وذكر في المنتقى لو اشار المسلم

باصبعه الى السماء للرجل من العدو نامنه قال ابوحنيفه رضى
الله عنه هذا ليس بشئ وقال ابو يوسف رحمه الله اذا اشار اليه
هلم فاتاه فهو آمن استحسانا للاثر واذا اخرج مسلم من دار
الحرب ومعه حربى فقال آمنته بالعربيه وقال الحربى آمنتنى
بالفارسيه او اختلفا فى وقت الامان او فى المكان او فى
الكتاب والرسالة والامان باللسان فهو آمن لانهما اتفقا
على ما هو المقصود والامان مما يتعاد ويتكرر والاختلاف فى
هذه الاشيا لا يمنع الحكم فيما هو المقصود ولو قال المسلم اسلم
فخرج معى وقال الحربى بل آمنتنى فهو آمن لان الاختلاف بينهما
فى الحكم المطلوب بسبب فان المسلم يستفيد الامان بايمانه
والمستامن يستفيد الامان من جهه من آمنه فمع اختلافهما لا يثبت
واحد من الامرين ولو قال المسلم اعطيته ذمه وقال الحربى
بل آمنتنى فهو آمن لانهما اتفقا على الحكم وهو ثبوت الامان له من
جهة هذا المسلم وان اختلفا فى سببه والمسلم يدعى عليه زيادة
وهو احتباسه فى دارنا والتزامه الجزية فلا يثبت تلك الزيادة
بمجرد قوله ويبقى اصل الامان له باتفاقهما عليه فيرجع الى
دار الحرب ان شاء الله

بامان م

باب طلب الأمان وما يدخل فيه الامان فيه

وما لا يدخل السير الكبير ولو نادى واحد من منعه المشركين
المسلمين بالامان فهو آمن لقوله تعالى وان احد من المشركين استجارك
فاجره حتى يسمع كلام الله ثم ابلغه مامنه الايه وقوله وان
جنحوا للسلم فاجنح لها وكذلك لو كان معه السلاح الا انه ليس عليه
هيئه رجل يريد القتال لانه ربما استصحب السلاح ليبيعه فى
عسكر المسلمين او خاف ضياعه ان خلفه عندهم فاستصحبه صيانه
منه لسلاحه وان كان اقبل شاهرا سيفه مادا رمحه نحو المسلمين
فلما كان فى موضع لا يكون ممتنعا نادى بالامان فهو فئ لان
الظاهر من حاله انه اقبل مقاتلا لان بناء الامر على الظاهر
فيما يتعذر الوقوف على حقيقته وغالب الراى شاهد عدل
فيما لا يمكن معرفته حقيقه الا ترى ان من دخل على انسان
شاهرا سيفه لا يدرى انه هارب او سارق فانه يحكم حاله
فان كان فيه سيما الخير وغالب امره انه هارب لا يسعه ان يقتله
ولو ان عسكر المسلمين فى دار الحرب وجدوا رجلا وامراة فقالا
جئنا اطلب الامان ينظر ان لم يكن لهم علم به حتى هجموا عليه

غالب الراى شاهد عدل

فهو فيء ولا يصدق في ذلك لان الظاهر يكذبه لانه كان مختفيا
منهم الى ان هجموا عليه وهذا لينبوا جال من بابتهم مخبرا الا
مستامنا فالظاهر انه يحتال بهذه الحيلة بعد ما وقع في الشبكة
فلا يصدق وان كان ممتنعا في موضع لا يقدر عليه المسلمون فلما
ارادوا المسلمون ان يقتلوه اقبل اليهم فهو فيء للامام ان
يقتله لانه حين المسلمون اسره وقتله كان هو متمكنا من
ان ينادي بالامان فيعلم ايومنوه ام لا وقد كان ممتنعا في ذلك
الموضع فحين لم يتمكن من ذلك احتال بهذه الحيلة وان لم
يعترض له المسلمون بقتل ولا اسر فاقبل اليهم حتى اتاهم فهو
آمن لان اقباله اليهم دلالة المسالمة وهو بمنزلة النداء بالامان
بخلاف الاول لان اقباله بعد قصد المسلمون دليل على انه
قصد رد ... هم بالقتال فاما اقباله قبل قصد المسلمين دليل
على انه قصد المسالمة والموافقة الا ترى ان تجارهم هكذا
يدخلون دار الاسلام من غير ان ينادوا بطلب الامان ولو
وجد رجلا عليه سلاح في موخر العسكر او عن يمينه او يساره
يعارض العسكر فلما ابصروا به دعا الى الايمان كان فيئا لان
الظاهر من حاله انه كان متجسسا او على قصد ان يبيت المسلمين فان

اراده

ترك النداء بالامان فهو الذي لم ينظر لنفسه بعد اليمين فالظاهر انه اقبل رادا لقصد المسلمين حينئذ

قصدهم

اشكل حاله انه مستامن فينبغي للامير ان يخرجه الى دار الاسلام
ويجعله ذمة لان عند الاشتباه يجب الاخذ بالاحتياط والاحوط
ان لا يقتله ولا يجعله فيئا لاحتمال انه جاء مستامنا ولا يرده الى مأمنه
لاحتمال انه جاء مغيرا فلا يبطل حكم حربيته فلا يجوز اراقة دمه
بالمحتمل فيبقى حرا محتبسا في دارنا على التابيد فان اسلم فهو حر
لا سبيل عليه وان ابا وضع عليه الخراج وكذلك القوم من اهل
الحرب يريدون دخول دار الاسلام ولا يقدرون على ان ينادوا
بالامان الا في موضع لا يكونون ممتنعين فيه فنادوا حيث
انتهوا الى ذلك المكان فهم امنون لانهم اتوا بما في وسعهم
ولو جاء اهل منعة فاستامنوا فان شاء المسلمون آمنوهم وان
شاؤوا لم يؤمنوهم لان اهل المنعة في دار الاسلام كهم في دار
الحرب او في حصونهم لكونهم ممتنعين ولو كانوا مستامنين كان
للمسلمين ان ينبذوا اليهم اذا كانوا في منعتهم فيكون لهم ايضا
ان يمتنعوا من اعطاء الامان بطريق الاولى فاما اذا كانوا
مستامنين غير ممتنعين لم يجز نبذ الامان اليهم حتى يلحقهم بمأمنهم
وكذا اذا جاؤوا طالبين للامان حتى صاروا غير
ممتنعين منا ه

او غير مستامن

باب من يدخل في الامان ومن لا يدخل

السير الكبير ثم الاستيمان للغير على انواع للاهل والذرية والولد والابن والاخوة اما الاهل لو قالوا امنونا على اهلينا فقالوا امنا لهم فهم في واهلوهم امنون لانهم طلبوا الامان لاهليهم ولم يذكروا انفسهم صريحا ولا كناية ولا دلالة لان الانسان لا يكون من اهل نفسه وانما اهله غيره لان المضاف غير المضاف اليه وقد حكى ان مثل هذه الحادثة وقعت في زمن معاوية وقد كان الذي يسعى في طلب الامان للجماعة قد اذى المسلمين فقال معاوية رضي الله عنه اللهم اعقله عن نفسه فطلب الامان لاهله وقومه ولم يذكر نفسه فاخذ وقتل وان قالوا نخرج اليكم على ان نراوضكم في الامان على اهلينا فقالوا لهم اخرجوا فلما خرجوا فهم واهلوهم امنون لانهم لما امروهم ان يخرجوا للمراوضة على الامان فهذا امان لهم منهم الا ترى انه لو لم يتهيا بينهم امان في شيء كان عليهم ان يردوهم الى مامنهم ولا يعترضوا لهم بشيء واما الذرية لو قالوا امنونا على ذرارينا فامنوهم على ذلك فهم امنون واولادهم واولاد ابنائهم

وان سفلوا لان اسم الذرية تعم جميع ذلك فذرية المرء فرعه الذي هو متولد منه وهو اصل لذريته الا ترى ان الناس كلهم ذرية ادم ونوح عليهما السلام قال الله تعالى اولئك الذين انعم الله عليهم من النبيين من ذرية ادم الاية ولا يدخل اولاد البنات في ذلك وذكر بعد ذلك ما يدل على انه يدخل اولاد البنات في ذلك وجه الرواية الاولى ان اولاد البنات من ذرية ابائهم لا من ذرية قوم الام الا ترى ان اولاد الخلفاء من الاماء من ذرية ابائهم كما قال المامون رحمه الله فانما امهات الاولاد اوعية مستودعات والانساب للاباء ٥ وجه الرواية الاخرى ان الذرية اسم للفرع المتولد من الاصل والاب والام اصلان في ايجاد الولد والتولد والتفرع في جانب الام راجح لان ماء الفحل يصير مستهلكا بحضانتها في رحمها وانما يكون الولد متولدا منها بواسطة ماء الفحل فاذا جعل النافلة من ذرية اب ابيه فكذلك يجعل من ذرية اب امه ٥ واما الاولاد لو قال لهم امنونا على اولادنا يدخل فيه اولاد الابناء ولا يدخل فيه اولاد البنات لما بينا في الوصايا واما الاخوة لو قالوا امنونا على اخوتنا ولهم اخوة واخوات فهم امنون لان اسم الاخوة عند الاطلاق للذكور والاناث

قال الله تعالى وان كانوا اخوة رجالاً ونساءً وفي الحقيقه هذه
الصيغه للذكور الا ان مذهب العرب عند اختلاط الذكور
والاناث تغليب الذكور واطلاق اسم الذكور على الكل والمستعمل
بهذه الصفة بمنزلة الحقيقه والاخوات المفردات لا يدخل
في الامان لان الاناث المفردات لا يتناولهن اسم الذكور
وكذلك لو قال امنونا على ابنائنا ولهم بنون وبنات فهم
امنون جميعا كما في الاخوة فيما جوابه في الفصلين قولهما وقول
ابي حنيفه رضي الله عنه اولا وعلى قوله الاخر تناول الذكور
خاصه بمنزلة الوصية لبني فلان اولاخوة فلان والاصح ان
هذا قولهم جميعا وفرقوا بين الوصية والامان والفرق انه
يتوسع في باب الامان ويجري فيه المساهلة ما لا يتوسع في باب
الوصيه وابو حنيفة في الوصية اعتبر الحقيقه لا غير وهي ان اسم
الذكور لا يتناول اسم الاناث وفي الامان تعتبر الحقيقه وما يشبه
الحقيقه بطريق الاستعمال احتياطا في باب الامان وهذه
الصيغه لا يتناول الاناث المفردات الا اذا كان المضاف
اليه اب القبيلة والمراد به النسبة الى القبيلة والاناث المفردات
بهذا اللفظ كالذكور وقال بعض مشايخنا اذا انفرد منه

وابو حنيفه فرق بين الوصية والامان

كلام

كلام يستدل به على انه اراد بالامان الاناث بان قال ليس لي
الا هولاء البنات والاخوات فامنوني على بنيّ او على اخوتي فالاناث
امنات لانه يستدل بتلك المقدمه على ان مراده الاناث ولو
قال امنونا على اباءنا ولهم اباء وامهات فهم امنون جميعا لان
اسم الاباء يتناول الاباء والامهات الا ترى انهما يسميان ابوين قال
الله تعالى ولابويه لكل واحد منهما السدس وقوله وورثه ابواه
وكذلك ان كان له اب واحد وامهات لان الاسم حقيقة
للكل استعمالا عند الاختلاط ولو قالوا امنونا على ابنائنا يدخل
ابناء الابناء في الامان ايضا استحسانا لا قياسا لان اسم الابن
على ابن الابن مجاز لا حقيقه لانه غير متولد من الاب حقيقه
واللفظ الواحد لا ينتظم الحقيقه والمجاز وجه الاستحسان
انه انما طلب الامان لمن يكون مضافا اليه بالبنوة الا انه قاصر في
الاضافة والانتساب اليه لانه يضاف اليه بواسطة الابن
لانه متفرع ومتولد عنه بواسطة والاضافة الناقصه كافيه
لاثبات الامان لانه يحتاط في اثباته لان موجبه حرمة
الاسترقاق والشبهة ملحقة بالحقيقه في موضع الاحتياط بخلاف
الوصيه فانها لا يستحق بالشبهة في حق اثبات المزاحمة للورثة

وابن الابن مضاف اليه بالبنوة

ولو قال امنونا على ابآئنا لا يدخل فيهم الاجداد لان اسم
الاب لايتنا ول الاجداد حقيقة ولا بطريق التبعية لانهم
اصول للآبا يختصون باسم خاص فكيف يتناولهم اسم الآبا
على وجه الاتباع لفروعهم وهذا في لسان العرب فاما في
لسان الفارسية فهو داخل في الامان فان الجد والد كما ان
ابن الابن فانه يقال للجد بدر بدر كما يقال لابن الابن بسر بسر
وكذلك كل قوم في لسانهم يسمى الجد والدا وابا

باب من يجوز امانه ومن لا يجوز امانه

السير الكبير الصغير ويجوز امان الواحد الحر المسلم استحسانا لان ولاية
الامان لا تتجزى كولاية الانكاح لان العصمة عن القتل وحرمة
الاسترقاق والاستغنام لا تتجزى لانه لا يتصور ان يثبت في شخص
دون بعضه كما لا يتصور ان يثبت حكم النكاح الانكاح في بعض المراة
دون بعضها وما لا يتجزى لا يثبت الا متكاملا ويثبت
الامان في حق الكل لانه يتضمن مصلحة للكل فيقوم الواحد مقام
الكل في الامان لتعذر اجتماع الكل عليه وبعد الامان
يدعوهم الى الاسلام والى اعطاء الجزية فان ابوا الامرين

وراى

وراى الامام المصلحة في نقض الامان لحقهم بمامنهم ونبذ اليهم
ثم قاتلهم لقوله تعالى ثم ابلغه مامنه لان الامان انما يصح
بشرط ان يكون خيرا للمسلمين فاذا صار الخير في النقض فات شرط
جواز الامان فيجب النقض ويجوز امان المراة لما روينا
ولا يجوز امان المسلم التاجر والذي الذمي اسلم في دار الحرب والاسير لانهم
لا يخافون منهم والامان شرع لدفع الخوف ولانه لو صح الامان
منه ادى الى ترك الجهاد لانه كلما ضاق الامر على الكفار ولم
ينطوقوا للقتال يجبرون الاسير والتاجر على الامان لهم
فيودي ذلك الى ترك القتال ولانهم متهمون متوهمون في الامان
وامان الذمي باطل وان حضر لمعونة المسلمين لانه من امور الدين
وهو غير موتمن فيه وامان العبد ان كان يقاتل مع مولاه
جايز والا فلا عندهما وعند محمد والشافعي يجوز في الوجهين
لان الامان من مصالح الدين والعبد صار اهلا لاقامة هذه
المصلحة باسلامه وليس في اقامته تعطيل المنفعة على المولى
لانه يقوم بمنفعة منفعة اللسان وهي غير مملوكة للمولى فاما القتال
يقوم بمنفعة البدن ومنافع البدن بدنه مستحقة للمولى الا فيما
يستثنى عليه من الفرايض لهما ان العبد لا يملك

ممن لا يصح امانه

ما به قوام الامان فلا يملك الامان كالقتال وذلك لان
قوام الامان بمنافع بدنه ومنافع بدنه مملوكة للمولى لان
العبد من قرنه الى قدمه مملوك للمولى مطلقا لقوله تعالى
ضرب الله مثلا عبدا مملوكا مطلقا ولان الاستيلا صادف
وصف العبد بكونه مملوكا
جميع اجزائه فيوجب الملك في جميع اجزائه وملك الرقبه
علة لملك المنفعة ولا يصح امان الصبي العاقل المراهق وعند
محمد يصح لان اهلية الامان انما يثبت بالعقل والاسلام
وقد وجد ولهذا صح ايمانه فصح امانه بعد ايمانه لان
الامان نصرة الدين بالقول فاذا صح قوله في اصل الدين
فكذلك يصح في نصرة الدين ولهما ان المصلحة
والخيريه والنظر في الامان مستورة متمكنه لا يعرفها
الا من اعتدل حاله واشتهر رأيه وتدبيره في استخراج
مصالح القتال وتركه وذلك لا يكون الا بعد اعتدال
احواله واستقامة اقواله وانتظام افعاله بوفور رشده
وهدايته وكثرة تجربته وممارسته وذلك بعد البلوغ
وان كان الصبي مأذونا في القتال قال ابو بكر الرازي بانه
يصح امانه لكونه متمكنا مالكا لمباشرة القتال بمنزلة العبد
المأذون

المأذون وقال غيره من مشايخنا لا يصح امانه لانه ليس بمعتدل
الحال فلا يتم النظر للمسلمين في امانه السير الكبير قال محمد
ولا كامل الحال م
رحمه الله ومختلط العقل اذا كان يعقل الاسلام ويصفه بمنزلة
الصبي الذي كان يعقل يصح امانه عنده خلافا لهما ولو امر امير
العسكر ذميا ان يؤمنهم فامنهم فهو جايز لان امان الذمي
انما لا يصح لتهمة ميله اليهم اعتقادا وقد زال ذلك اذا امره
المسلم فامر المسلم اياه دليل على ان في الامان مصلحة ونظر للمسلمين
بخلاف ما لو امره بالقتال لان بامره اياه للقتال لا يتعين
معنى الخيريه في الامان ولا يظهر براي الكافر لانه متهم فيه
ثم المسألة لا تخلو اما ان يقول لهم الذمي قد امنتكم او يقول
ان فلانا المسلم قد امنكم ثم لا تخلو اما ان قال له المسلم امنهم
او قال له قل لهم ان فلانا امنكم فان قال له المسلم امنهم
يصح امانه في الوجهين لانه صار مالكا للامان بهذا الامر
فيكون فيه كمسلم آخر والمسلم اذا قال امنتكم او امنكم
فلان يصح لانه اضاف الامان الى من يملك الانشاء فيكون
ذلك اخبار امنه بان يصح فيجعل في حكم الانشا لدفع العذر
وان قال له المسلم قل لهم ان فلانا امنكم فقال لهم على هذا

الوجه يصح امانه لانه جعله رسولا اليهم وقد ادى الرساله
على وجهها فيكون بمنزله ما لو كتب اليهم كتاب الامان و بعث
به على يده فتبلغهم يصح امانه وان قال الذمي لهم آمنتكم فهو
باطل لانه امره بتبليغ الرسالة ولكنه انشا عقد مضاف الى
نفسه وهو ليس من اهله فلم يصح ولو ان مسلما في دار الحرب آمن جندا
عظيما منهم فخرجوا معه الى دار الاسلام فظفر بهم المسلمون
كانوا فيئا لان هذا المسلم مقهور بمنعتهم في دار الحرب والاسلام
جميعا فيكون امانه باطلا الا ترى ان هذا العسكر لو دخلوا دار
الاسلام فدخل اليهم مسلم بامان فامنهم كان باطلا لانه غير ممتنع
منهم وكذلك اذا اخرج في منعتهم من دار الحرب مستنديا الى ذلك
الامان بخلاف ما اذا خرج واحد منهم مع المسلم بامان فهو آمن لان
الواحد لا يكون مقهورا بالواحد بل يمتنع منه فيصح امانه ولو كان
آمن في دار الحرب عشرين رجلا منهم ثم خرج معهم الى دار الاسلام
فهم امنون لان المسلم وان كان مقهورا باعتبار نفسه حيث لا
يقاومهم ولكنه قاهر ممتنع بقوة المسلمين لان هولاء لا يمتنعون من
جماعة المسلمين فكان هذا الرجل قاهرا لهم في دار الاسلام حكما لا مقهورا
بهم فصار بمنزله ما لو انشا الامان لهذه الجماعة في دار الاسلام

وذلك لا يتضمن تمليك الامان منه وقوله آمنتكم ليس بتبليغ الرسالة

ابتدا بخلاف الجند فانهم ممتنعون من اهل الاسلام بشوكتهم
وقوتهم فيكون هو مقهورا فيهم في دارنا كما في دار الحرب الا ترى
انه لو دخل قوم لا منعة لهم دارنا بغير امان كانوا فيئا للمسلمين
ولو دخل جند عظيم منهم دارنا فقاتلهم قوم من المسلمين حتى قهروهم
كانوا لهم خاصة لهذا ان الذين لهم منعة ما صاروا مقهورين
بحصولهم في دار الاسلام والذين لا منعة لهم صاروا مقهورين
فلو لم يجعل امان هذا المسلم صحيحا ادى الى الغرور لانهم فارقوا منعتهم
بناء على ذلك الامان وفي الجند لا يودي الى الغرور لانهم ما فارقوا
منعتهم بناء على امانه بل هم ممتنعون بشوكتهم في دارنا كما في
دار الحرب وكذلك اذا اخرجهم هذا الواحد الى عسكر
المسلمين في دار الحرب فعلى هذا التفصيل ولو ان المسلمين حاصروا
حصنا وفيهم مسلم فامن قوما لا منعة لهم واخرجهم معه الى عسكر
المسلمين لم يكونوا امنين لان المحصور صار مقهورا من وجه حاله
كحال الماسور فلا يصح امان المسلم الذي فيهم لهم لما فيه من ابطال
حق المسلمين عنهم ولانه لو جاز هذا الامان لم يقدر المسلمون على
قهرهم بحال فانهم اذا ايقنوا بالقهر اسلم بعضهم ثم آمنهم على
ان يخرج مع كل قوم نفر منهم ولا يجوز بما يودي الى سد باب

التوادي

الاسترقاق على المسلمين

باب الامان بالرسالة والكتابة

السير الكبير مسايله على فصول فصل في امان الرسول وفصل في بنيه وفصل
في رسول اهل الحرب بطلب الامان وفصل في اسرايهم في ايدي المسلمين
فصل وينبغي لامير العسكر ان يختار للرسالة رجلا مسلما
امينا عدلا ولا يختار ذميا او حربيا مستامنا لانه متهم
في ذلك وروي ان عمر رضي الله عنه قال لابي موسى الاشعري
رضي الله عنه مر كاتبك ليدخل المسجد فليقرا هذا الكتاب فقال
ان كاتبي لا يدخل المسجد فقال اجنب هو فقال لا ولكنه نصراني
فقال سبحان الله اتخذت بطانة من دون المومنين اما سمعت قوله
تعالى لا تتخذوا بطانة من دونكم لا يالونكم خبالا اي لا يقصرون
في افساد اموركم ثم المسايل لا يخلوا اما ان يكون رسول امير
العسكر او رسول المسلمين في حاجة اولم يكن رسول احد
اما الاول اذا ارسل امير العسكر رسولا مسلما في حاجة له فذهب
الرسول فلما بلغ الرسالة قال انه ارسل على لساني اليك الامان
ولاهل مملكتك فافتح الباب فاتاه بكتاب افتعله على لسان الامير
وقراه بمحضر نفر من المسلمين فلما فتحوا الباب ودخل المسلمون فيه

وجعلوا يسبونهم فقالوا اخبرنا رسولكم ان اميركم امننا وشهد له
اولئك المسلمون على مقالته فهم امنون لا يجوز سبيهم لان التمييز
بين الافتعال والاحتيال بنفسه وبين تبليغ الرسالة عن المرسل
متعذر في حق المبعوث اليه لانه لا طريق للوقوف على حقيقة الرسالة
وانما في وسعه الاعتماد على خبر الرسول فيجعل ما اخبر به الرسول
كانه حق وصدق بعد ما ثبت رسالته لكيلا يودي الى الغرور
في حقهم وذلك حرام ارايت لو نادام الامير ان هذا الرسول
في كل ما يجري بيني وبينكم ثم اتاهم بهذا الم يكن القوم امنين
فكذا هذا ولو ارسل الامير اليهم من يخبرهم انه امنهم ثم رجع
اليه فاخبره انه قد اتاه برسالته فهم امنون وان كانوا لا
يعلمون ان الرسول قد بلغهم الرسالة لان البناء على الظاهر
واجب واجب فيما لا يمكن الوقوف على حقيقته والظاهر ان
الرسول بعد ما دخل عليهم لا يخرج حتى يودي الرسالة ولان فيما
يقوله الرسول احتمال الصدق قايم فيثبت شبهة التبليغ
والامان يثبت في موضع الشبهة ولو ان رسول الامير حين بلغ
الرسالة الامير لحاجة فقال ان فلانا القايد قد امنكم وارسلني
بذلك او ان المسلمين على باب الامير امنوكم او اني كنت امنتكم

قبل ان ادخل عليكم وناديكم وشهد على هذه الرسالة (المقالة) قوم من
المسلمين فهم في (فيء) اجمعون اذا كان ما اخبر به كذبا لانه ليس برسول
القايد ولا رسول المسلمين حتى عبارته كعبارتهم ولا يملك امانهم
بنفسه في هذه الحالة لانه في منعتهم والثاني لو ارسله رجل
من المسلمين في حاجته تقضي حاجته ثم اخبرهم ان من ارسله امنهم
فهو باطل بخلاف ما لو ارسله الامير او جماعة من المسلمين في حاجة
ثم اخبرهم بمثل ذلك يصح امانهم والفرق ان جماعة المسلمين
اهل المنعة حيث ما يكونون والامير لا يكون اميرا الا باعتبار
المنعة فرسولهم قايم مقامهم فاذا اضاف الامان اليهم كان
صحيحا فاما الواحد من عرض الناس لا منعة له فلا يصح اخبار
رسوله اياهم بالامان عنهم والثالث رجل ليس برسول
افتعل كتابا فيه امانهم وقرا عليهم وقال اني رسول الامير
او رسول المسلمين والمسألة بحالها فهم فيء كلهم لانه لا يمكن اثبات
الامان لهم من جهته فانه غير ممتنع منهم بل هو بمنزلة الاسير
فيهم وامان الاسير لا يصح ولا يمكن تصحيحه من جهة الامير والمسلمين
لانه ما ارسله حتى يكون عبارته كعبارتهم ولا يتحقق معنى الغرور
فيه متى ابطلنا هذه المقالة لان التقصير جاء من قبلهم حيث اعتمدوا

على قول

تكون م

فرق

رجل ليس برسول افتعل كتابا فيه امانهم

على قول مجهول غير معروف بالرسالة ولا كان رسولا اليهم
من جهة الامير في وقت من الاوقات والامير لا يمكنه التحرز عن هذا
لانه لا يعرف المفتعل حتى يمنعه من الافتعال ولو قال من لم يكن
رسولا هذه المقالة وهو في عسكر المسلمين بادا منهم فهو امان لانه
يجعل هذه المقالة امانا من جهته حين كان في منعة المسلمين لان
من يملك الامان اذا اخبر عمن يملك الامان فذلك امان
صحيح لهم سوا كان الخبر صدقا او كذبا ان كان صدقا فمن جهة
المخبر عنه وان كان كذبا فمن جهة المخبر الا انه لا يثبت ذلك
الا بشهادة العدول من المسلمين لانها تقوم لابطال حقهم في
الاستغنام فصل ولو امنهم المسلمون ثم بعثوا رجلا لينبذ
اليهم ويخبرهم انهم قد نقضوا العهد فرجع الرسول وذكر
انه قد اخبرهم لا يتعرض (يعرض) لهم وبقي امانهم حتى يعلموا ذلك لانه
انما هم بخبر متميل بين الصدق والكذب وذلك لا يكون حجة
في نقض العهد وان كان حجة في اثبات الامان لانه يتعلق
بالنبذ اباحة السبي واستحلال الفروج والدماء وهذا لا
يثبت مع الشبهة وخبر الواحد مما لا ينفك عن الشبهة ويتعلق
بالامان حرمة السبي والفروج وحقن الدماء وذلك يثبت مع

الشبهة فان اغار عليهم المسلمون قبل النبذ فقالوا لم يبلغنا
ما جاء به رسولكم فالقول قولهم لانهم انكروا نبذ الامان
وتمسكوا بالاصل وهو الامان فيرد عليهم المسلمون ما اخذوا
من اموالهم ويغرمون ديات من قتلوا منهم لانهم كانوا في امان
ما لم يعلموا النبذ لان في وسع الامير ان يرسل اليهم رسولا ينبذ
اليهم ويرسل معه رجلين عدلين حتى يشهدوا على تبليغه وهذا ادنى
ما يتم به الرسالة في النبذ حتى لو ارسل اليهم رجلين فرجعا وشهدا
على تبليغ الرسالة لم يجز ذلك لان احدهما يشهد على فعل نفسه
وذلك لا يكون حجة في الاحكام ولو جاء رسول اميرهم بكتاب
مختوم الى امير العسكر اني قد نافضتك ولا ينبغي للمسلمين ان
يعجلوا حتى يعلموا حقيقة ذلك لان الكتاب محتمل فلعله مفتعل وان جاء
بالكتاب رجلا من اهل الحرب فشهدوا ان هذا كتاب الملك وختمه
جازت شهادتهم على اهل الحرب لان شهادة اهل الحرب على امثالهم
من اهل دارهم حجة تامة وبعد تمام النبذ بشهادتهم لا باس بقتلهم
واسترقاقهم وان بعث اليهم عشرة معهم كتاب فيه نقض العهد
فقرا رجل مسلم عليهم بالعربية وترجم الترجمان بلسانهم وشهد
الاخرون عليهم ثم قالوا ان الترجمان لم يخبرنا بنقض العهد بل

اخبرنا

اخبرنا ان في الكتاب قد زدناكم في مدة الامان فقولهم باطل
الا ان امير العسكر اتى بما في وسعه وهو الاخبار بالنقض والنبذ
عليهم وانما التقصير جاء من قبلهم حين اختاروا للترجمة من خاننا الا
ان يتيقن عند المسلمين الذين حضروا وهم ان الترجمان قال لهم
غير ما في الكتاب ويكون اكبر الراي منا انهم لم يفهموا فهم
على امانهم لانا متى تيقنا بذلك فقد سقط اعتبار الظاهر باليقين
واكبر الراي بمنزلة اليقين فيما يبنى على الاحتياط

فصل

رسول اهل الحرب آمن

ولو جاء رسول ملك اهل الحرب الى عسكر المسلمين فهو آمن
حتى يبلغ الرسالة بمنزلة مستامن جاء للتجارة لان في مجيء
كل واحد منهما منفعة للمسلمين فان اراد الرجوع فخاف الامير
ان يكون قد راى للمسلمين عورة فيدل عليها العدو فلا باس بان
يمنعهما من الرجوع ويجعل عليهما حراسا يحرسونهما لان في حبسهما
نظر للمسلمين ودفع الفتنة عنهم فان حضر قتال وشغل عنهما
الحرس وخاف انفلاتهما فلا باس بان يقيدهما حتى يذهب ذلك
الشغل لان هذا موضع الضرورة والثابت بالضرورة يتقدر
بقدرها فيحل قيودهما متى ذهب الشغل فان رجع الامير الى دار
الاسلام فله ان يذهب بهما حتى يبلغ موضعا يامن فيه مما يخاف

منهما ثم نخلي سبيلهما وان لم يامن منهما لم نخل سبيلهما حتى يدخل
ارض الاسلام ونعطيهما من النفقة ما يبلغهما الى المكان الذي جا
بهما مكرهاً منه من بيت المال وهذا اذا لم يصب الجند غنيمة
او اصابوها واقتسموها فان اصابوا غنيمة ولم تقسم بعد فانه
يعطيهما النفقة من تلك الغنيمة لانه اكرههما على ذلك نظراً
منه للجند خاصة فيكون المونة في مال هو حق الجند بمنزلة ما لو
استاجر لحمل الغنايم او سوقها او حفظها وكذلك ان منعهما
من الرجوع واكرههما على المقام معه ينفق عليهما من الغنيمة بخلاف
ما قبل اصابة الغنيمة او بعد القسمة لان في مجيئهما مكرهين نظر
للمسلمين فيكون تلك المونة في بيت المال بمنزلة نايبة تنوب
المسلمين وفيما جاوزوا ذلك فقد ابيا باختيارهما ولا يعطيهما
للرجوع النفقة وان كان في موضع يخاف من اللصوص فينبغي ان
يرسل معهما قوماً يبلغونهما مامنهما لقوله وان احد من المشركين
استجارك فاجره الاية

باب ما يكون اماناً ممن يدخل دار الحرب

او الاسير دخل عسكر المسلمين وما لا يكون اماناً السير
الكبير مسائله على فصول فصل في المسلم دخل دار الحرب بالرسالة

المسلمين م

حتى يسمع كلام الله م

على وجه م

على وجه

على وجه وفصل في الاسير في ايديهم وفصل في الاسير في عسكر
المسلمين فصل ولو ان رهطاً من المسلمين اتوا اول الى مشايخ
اهل الحرب فقالوا نحن رسول الخليفة فاخرجوا كتاباً يشبه
كتاب الخليفة او لم يخرجوا وكان ذلك خديعة منهم للمشركين
فقالوا ادخلوا فدخلوا دار الحرب فهم امان لا يحل لهم ان يتعرضوا
لهم لان ما اظهروه لو كان حقاً كان اماناً فكذا اذا اظهروا من انفسهم
خداعاً لانه لا طريق لهم الى الوقوف على البواطن فيبنى الحكم على الظواهر
تحرزاً عن الغدر والخداع لانه حرام فيجعل ما اظهروه بمنزلة
الاستيمان منهم وكذلك لو قالوا جئنا نريد التجارة وقد
كانوا ابغيا لو ابهم ولو قالوا نحن قوم من اهل الروم كنا في
دار الاسلام بامان فخلوا سبيلهم فلا باس لهم بقتل اهل الحرب
واخذ اموالهم لان ما اظهروا لو كان حقيقة لم يكن استيماناً فان
بعضهم ليس في امان البعض وانما خلوا سبيلهم بناء على انهم منهم
فهذا او قولهم نحن منكم سوا والانسان في دار نفسه لا يكون مستامناً

فصل ولو ان رهطاً من المسلمين كانوا اسارى في ايديهم
فخلوا سبيلهم وقالوا قد امناكم فاذهبوا حيث شئتم ولم يقبل
الاسرا شياً فلا باس لهم ان يقتلوهم ويأخذوا اموالهم بخلاف ما

فقدهم ان م

لو دخل رهط من دار الاسلام باذن اهل الحرب فهم امنون والفرق

ان هناك جاوا على اختيار لمجئ المستامنين فانهم حين ظهروا لاهل الحرب

في موضع لا يكونوا ممتنعين منهم بالقوة فكانهم استامنوهم

وان لم يتكلموا به واما الاسرا في دارهم مقهورون لا عن اختيار

منهم ولا بد للاستيمان من قول او فعل يدل عليه ولو لقى قوم

منهم الاسرا فقالوا امن انتم فقالوا نحن قوم تجار دخلنا بامان

اصحابكم او قالوا نحن رسول الخليفة صح امانهم لانهم اظهروا

ما هو دليل الاستيمان فيجعل ذلك استيمانا منهم فان علم اهل

الحرب انهم اسرا فاخذوهم ثم انفلتوا منهم حل لهم قتلهم

واخذ اموالهم لان ذلك نقض للعهد من ملكهم وكذلك لو

فعل ذلك بهم رجل بامر ملكهم او بعلمه ولم يمنعه فان السفيه

اذا لم ينه مامورا ما اذا فعله بغير علم الامير وعلم جماعتهم

لم يحل لهم ذلك لان فعل الواحد من عرضهم لا يكون نقضا للعهد

فانه لا يملك ذلك لما ياتي وكذلك لو كانوا اسلموا في دار الحرب

فهم بمنزلة الاسرا في جميع ما ذكرنا لان حصولهم في دار الحرب

لم يكن على وجه الاستيمان فصل ولو اراد المسلمون

قتل اسرايهم من اهل الحرب فقال رجل منهم انا مسلم لا ينبغي لهم ان

لان حكم الاستيمان قد ارتفع بما فعلوا الا ترى ان المستامنين لو اخذ ملك اهل الحرب اموالهم وحبسهم ثم انفلتوا حل لهم قتلهم واخذ اموالهم ح

يقتلوه حتى يسالوه عن الاسلام لانه لا يصير مسلما بهذا اللفظ

لانه تكلم بكلام مبهم فيستفسر وليس من الاحتياط المبادرة

الى قتله قبل الاستفسار فان وصف الاسلام حين سالوه عنه فهو

مسلم لا يحل قتله وهو في الان يعلم انه كان مسلما قبل ذلك لان

هذا منه ابتداء الاسلام لما لم يعرف اسلامه قبل ذلك وذلك

يومنه من القتل دون الاسترقاق فان كان عليه سيما المسلمين

واكبر ظن المسلمين انه كان مسلما فهو بمنزلة العلم باسلامه حتى يجب

تخلية سبيله لان اكبر الراي بمنزلة اليقين فيما بني على الاحتياط

وفيما يتعذر الوقوف على حقيقة الحال فان استوصف الاسلام ...

فابى ان يصفه فانه ينبغي للمسلمين ان يصفوا له الاسلام ح

ثم يقولون له انت على هذا فان قال نعم فهو مسلم وان قال لا

فهو حلال الدم وكذلك في الزوجة والجارية ينبغي ان يصف

الاسلام بين يديها ويقول انا على هذا فظني بك انك على هذا

فان قالت نعم فهي مسلمة يحل له وطيها والا فلا باب

الامان على جعل

السير الكبير سابله على فصول فصل في الامان على اهل الحصن

او على القلعة والمدينة وفصل في فتح الحصن والامان لاهله على

مال وفصل في النزول على مال فصل ولو قال اعقدوا

الامان على اهل حصني على ان افتحه لكم فهو واهل الحصن آمنون واموالهم
كلها فيء لان في الامان بشرط فتح الباب لا يدخل الاموال في الامان
لا نصًا ولا تبعًا للنفوس لانه لم يبق للمسلمين فايدة في فتح الباب فبهذا
يتبين انهم قصدوا بذلك ليتوسلوا به الى استغنام الاموال ولان
في اشتراط فتح الباب دليل على ان الذين سالوا لهم الامان غير
مقرين على السكنى في الحصن وانما يدخل الاموال في الامان لان
التمكن من المقام يكون بالاموال واذا انعدم السكنى والمقام هنا
لا يدخل الاموال في الامان وكذلك لو قال افتح الحصن على ان
تومنوني في اهل حصني او واهل حصني لم يدخل الاموال فيه لان
اشتراط الامان لهم جزاء على فتح الباب مطلقا ولو قال اعقدوا
لي الامان على اهل حصني على ان ادلكم على الطريق الى موضع كذا
ففعلوا وفتحوا الباب (الحصن) فجميع النفوس والاموال يدخل في الامان
لان شرط الامان هنا جزاء على الدلالة لا على فتح الباب فيكون كلامه
بيانا انه يريد لهم ليتمكن من القرار في حصنه مع اهل الحصن وفي
مثل هذا يدخل الاموال تبعًا للنفوس لانه لا يمكنهم المقام فيه
الا بالمال وكذلك لو قال اعقدوا لي الامان على اهل حصني على
ان يدخلوا فيه فضلوا اليه (بلخلوه) لان في هذا تصريح بما هو فايدة فتح

الباب وهو الصلاة فيه دون ازعاج اهله منه (منهم) وقد يرغب المسلمون
في ذلك ليفشوا الخبر بان المسلمين صلوا بالجماعة في حصن كذا
فيقع به الرعب في قلوب المشركين او ليعبدوا الله في مكان لم يعبد
في ذلك المكان اهله ومكان العباده شاهد للمومن يوم القيمة
كما ورد به الاثر ولو قال صاحب القلعة امنوني على قلعتي او
على مدينتي على ان افتحها لكم فهذا امان على القلعه والمدينة
وعلى جميع ما فيها استحسانا والقياس هو عليهما خاصة لان المقصود
من فتح الباب هو الاستغنام والاسترقاق وليس في لفظ القلعة
والمدينه ما ينبي على (عن) اهلها او عن ما فيها وجه الاستحسان
ان في العرف والعادة مراده ومقصوده من هذا الامان ان يبقى
له القلعة والمدينه على ما كانت من قبل ويكون هو المتصرف
والمتقلب في اهلها كما كان لا ابقاء عين القلعة والمدينه مع افنا
اهلها وما فيها ارايت لو قال امنوني على ملكي (مملكتي) على ان افتح لكم
القلعة اليس يفهم من هذا اللفظ جميع ما في مملكته من النفوس
والاموال فكذا هذا **فصل** ولو قال افتح الحصن
على ان تومنوني على الف درهم فهو آمن وماله كله فيء الا ماله الف
درهم يعطيه الامام من اي موضع شاء لانه شرط الف درهم مطلقا

انم

مع امان نفسه جزا على الفتح وفي مثل هذا الامان لا يدخل ماله سوى
ما شرط له من الالف عوضا على فتح الباب لان اللفظ لا يتناول
ما سواهما وكذلك لو قال افتح الحصن وتؤمنوني على الف
درهم فان الواو هنا بمعنى الحال يعني في حال ما تؤمنوني على الف
درهم فيكون شرطا كقوله لامراته انت طالق وانت مريضه
او وانت راكبه ولو قال افتح الحصن وتؤمنوني على الف من مالي
فله الف من ماله والباقي كله فيء وان لم يف ماله بالف لم يكن له
له زيادة على ماله لانا علمنا انه لم يجعل الالف لنفسه عوضا فانه
اضاف الالف الى نفسه بقوله من مالي او ماله لا يسلم له عوضا
عن فتح الباب بل يسلم له باعطا الامان في حق ماله كما في نفسه
وبطريق الامان لا يسلم له زيادة على ماله الا ترى انه لو قال افتح
الحصن على ان تؤمنوني على رفيقي او على مالي او على سلاحي كان
ذلك محمولا على طلب الامان لهذه الاشيا مع نفسه فكذلك
قوله على الف من مالي لكيلا يلغوا شرطه بخلاف الاول لانه
اطلق تسمية الالف بمقابلة منفعه شرطها على نفسه للمسلمين
فيكون ذلك عوضا وجزا على فتح الباب لا داخلا في الامان
وان يكن ماله دراهما كان عوضا اعطي له من ذلك ما يساوي الفا

[هامش: من ماله / من مالي صح — او صح]

لانه

لانه شرط في الامان جزاء من ماله والاموال كلها في صفة الماليه
جنس واحد بخلاف ما لو قال على الف درهم من دراهمي لان المشروط
في الامان جزء من دراهمه هناك فاذا لم يكن له دراهم ولو قال من
دراهمي لم يعط شيئا اذا لم يكن له دراهم ولو قال على عشرة ارؤس
من الرقيق او على عشرة افراس كان ذلك عوضا لان الحيوان
يصلح عوضا عما ليس بمال وفتح الباب ليس بمال فللمسلمين ان يعطوه
الارؤس من اي موضع احبوا بخلاف ما لو قال من رقيقي او
كراعي ولو قال افتح لكم على ان تؤمنوني على اهلي والف درهم
او باهلي والف درهم فله الف من ماله مع اهله وما سوى ذلك
فيء لان الاهل ليس بمال فلا يكون ذكره الالف على سبيل العوض
عن امانه سواء ذكره بحرف على او بحرف البا ولكنه على وجه
الاستيمان لهم ثم الواو للعطف وحكم المعطوف حكم المعطوف عليه فاذا كان
المعطوف عليه استيمانا كان المعطوف كذلك ولو بدا
بالمال فقال افتح لكم وتؤمنوني على الف وعلى هذا او ولدي
كان امانا على الالف ويعطونها اياه وعلى اهله وولده وما سوى
ذلك فيء لانه شرط ذلك كله لنفسه جزاء على فتح الباب وما
يصلح عوضا وهو الالف ولم يذكر فتح الباب ولكن قال آمنوني

[هامش: لم يكن هذا الامان مصادفا محله فكان لغوا كما لو قال اوصيت بالف درهم من مالي يعطى له الف درهم من ماله وان لم يكن له دراهم صح ولو قال من دراهمي لم يعط شيئا اذا لم يكن له دراهم — دراهم صح — حكم المعطوف صح — اهلي صح]

حتى انزل اليكم بالف درهم من مالي فهذا فدا لان حرف
البا يصحب الاعواض وانما التمس امانا بعوض وقد زال ذلك
حين نزل فعليه آداء الالف وكذلك لو قال بحرف على هذا
لانه لم يشترط على نفسه للمسلمين منفعة حتى لا يكون ذكر الالف
عوضا عن امانه في الوجهين ولو قال افتح لكم على ان تومنوني بالف
درهم وباهلي وولدي فعليه الالف واهله وولده كلهم في لان حرف
البا محكم في الاعواض وقد قرنه بالالف فكان دليلا على ان
الالف عوض عن امانه ولو بدا بالاهل فقال على ان تومنوني باهلي
وبالف فكذلك قياسا وفي الاستحسان اهله وولده والالف
من ماله لا يكون فيا لان الاهل ليس بمال ليصلح ان يكون عوضا
فاستدللنا بذلك على ان المراد به الاستيمان للاهل جزاء على
الفتح وقد عطف الالف عليه فيكون ذلك استثنا للالف من
جملة ماله الذي يكون فيا الا ترى انه لو قال افتح لكم على ان تومنوني
بجميع قرابتي وباهلي وولدي وبالف درهم فالذي يسوقه فهم
كل واحد ان هذا كله استيمان لا فدا ولو قال افتح لكم
واعطيكم مائة دينار على ان تومنوني على عشرة الالف درهم
من مالي فعليه بعد فتح الباب ان يعطيهم مائة دينار وعليهم ان

بيعها

١٦٤

يسلموا اليه عشرة الالف من ماله وهذا لا يكون فدا لانه لو لم
يذكر المائة الدينار كان استيمانا منه على عشرة الالف من ماله
فكذلك اذا اشترط المائة دينار للمسلمين على نفسه مع فتح الباب
ولو قال افتح لكم واعطيكم مائة دينار على ان تومنوني بالف
درهم فعليه مائة دينار والف درهم لانه صرح بكون الالف
عوضا عن امانه حين شرط على نفسه ان يعطيها للمسلمين الا ان يقول
بالف درهم اخذها او تعطونها فحينئذ يكون ذلك تنصيصا
على اشتراط الالف على المسلمين لنفسه عوضا فصل ولو
قال امنوني حتى انزل اليكم على الف درهم او على الف من مالي او
على عشرة اروس من الرقيق او من رقيقي فعليه ان يدفع ذلك
الى المسلمين لانه ما شرط بمقابلة ما التمس من الامان منفعة
للمسلمين فعرفنا ان مراده بذلك ذكر الالف والرقيق ان يكون
عوضا للمسلمين على امانه سواء اطلق او قيده بماله لان من وله
لا يتوسل المسلمون الى ماله الذي في الحصن ليكون ذلك دلالة
التماس الامان في هذا القدر من ماله وكان هذا شرطا مفيدا
للمسلمين فصح ولو قال امنوني على مالي او رقيقي كان هذا فدا
والفرق ان في العرف الانسان يفدي نفسه ببعض ماله ليعيش آمنا

فهوا من بجميع ماله ورقيقه
ولو قال على نصف رقيقي ع

بما بقي ولا يفدي نفسه (لنفسه) بجميع ما ينزل به فاذا ذكر نصف المال

او نصف جنس من المال فالظاهر ان مراده طلب الامان لذلك

(الفدا واذا ذكر جميع المال او جميع جنس ماله كالرقيق فالظاهر ان مراده)

الجنس مع نفسه واذا ذكر ما ليس بمال كالزوجة والولد فالغالب

ان مراده الاستيمان لهم لا الفدا وهو بمنزلة ما لو قال امنو(ني)

على فلان فانه يكون ذلك طلب الامان لفلان لا جعله فدا

لنفسه وان قال امنوني على عشرة من رقيقي حتى انزل فهذا

فدا فان نزل معه بماله وزوجته وولده فهم في اجمعون

لان في امان النازل لا يدخل سوى ما عليه من اللباس الا ترى

ان في الامان بغير فدا لا يدخل المال والعيال فكذلك في

الامان بالفدا وان نزل معه بمثل ما اشترط في فدايه

وهو عشرة رقيق فهو فيء قياسا ويكون عليه فدا آخر لان الاما(ن)

له بعد النزول وذلك لا يتناول ما معه من المال فصار

المال فيئا للمسلمين وهو لا يتمكن من ادا ما التزم من الفداء

(بمال المسلمين وفي الاستحسان يحسب له هذا من الفدا لانه يتمكن من ادا ما التزم)

من ماله وهو ينزل الينا ولا مال له فاذا لم ينزل هذا القدر

مع نفسه لا يتمكن من الفدا وكان اشتراط الفدا عليه تسليطا

له على ان ياتي به كما ان اشتراط بدل الكتابة على المكاتب يكون

تسليطا له على الاكتساب وتمليكا للكسب منه وان كان

المشروط عليه عشرة ارؤس فجا باحد عشر كان له ان ياخذ الكل

عشرة بالفدا وواحد فيء لان الاستحسان في مقدار حاجته

الى الفدا وفيما زاد عليه يوخذ بالقياس وكذلك لو جاء

بعشرين راسا فانه يوخذ منه الكل وان جاء بصنف غير الرقيق

وقال اردت ان ابيعه واعطيكم القيمة فانه يقبل ذلك

مع يمينه استحسانا لان الرقيق في معاوضة ما ليس بمال مطلقا

يثبت مترددا بين العين وبين القيمة وبايهما جاء قبل منه فيصدق في

ذلك كما لو تزوج امراة على عبد ولو قال على عشرة من رقيقي

ثم جا بالدراهم فكذلك فيء (فذلك) وهو مطالب بما التزم من الفدا

لانه باضافته الرقيق الى نفسه يصير معينا لهم وكانه عينهم

بالاشارة وفي مثل هذا لا يوخذ منه القيمة مكان العين كما لو

تزوج على عبد معين ولو قال لم يدع اهل الحصن انزل اليكم

بالرقيق فجئت بالقيمة لم يصدق لان ما جاء به من الدراهم

صار غنيمة للمسلمين فلا يصدق على جعله محسوبا عليهم من الفدا

لانه كان متمكنا من ان يبين للمسلمين قبل نزوله ان اهل الحصن

يمنعوني من النزول بالرقيق حتى ياذنوا له في النزول بالقيمة

فاذا لم يفعل كان التقصير من قبله فان فعل ذلك فاذنوا له في

النزول بالقيمة كان ما جاء به من الدراهم فداء

باب الامان على شرط

السير الكبير مسايله على فصلين احدهما في الامان بشرط الاسلام بعده والثاني في الامان بشرط الدلالة على المال في مكان

فصل ولو قال امنونا على ان نفتح لكم الحصن فيدخلون على ان يعرضوا علينا الاسلام فنسلم ثم ابوا ان يسلموا فهم امنون وعلى المسلمين ان يخرجوا من حصنهم ثم ينبذون اليهم لانهم استفادوا الامان بقبول الشرط قبل الوفاء به ثم لا يبطل حكم الامان بالامتناع من الوفاء بما وعدوا ويحكم الامان يجب اعادتهم الى مامنهم ثم النبذ اليهم فان شرط المسلمون عليهم انكم ان ابيتم الاسلام فلا امان بيننا وبينكم فرضوا بذلك والمسلة بحالها فلا باس باسترقاقهم وقتل مقاتلتهم ان ابوا الاسلام لان الوفا بالشرط واجب فيما يجري بيننا وبينهم واصله ما روى ان رجلا من المشركين بعد وقعة احد حين رجع الجيش اتى عثمان رضي الله عنه النبي صلى الله عليه وسلم وسال له الامان فقال له قد امناه على انا ان ادركناه بعد ثلثة فقد حل دمه فخرج الرجل فقال عليه السلام اطلبوه فان

رجل

ارجوا ان تجدوه فوجدوه بعد ثلثه ايام قد سلط الله عليه النوم فاخذوه وقتلوه فان اسلم بعضهم وابى بعضهم فمن اسلم فهو حر ومن ابى فيء اعتبارا للبعض بالكل وهذا لان الجمع المضاف الى الجمع يتناول كل واحد منهم على الانفراد لما عرف فصار كانا شرطنا على كل واحد منهم ان من ابى الاسلام فلا امان له منافان جعله الامام فيئا بعد ما عرض عليه الاسلام فابى ثم اسلم لم نقتله ولكن نجعله فيئا لان حكم ذلك الامان قد انتهى حين ابى الاسلام ويبقى هو اسير في ايدينا فان عرض عليه الاسلام فابى ولم يحكم عليه بانه في حتى اسلم فهو في قياسا لان شرط انتباد الامان وانفصاله قد تحقق باباء الاسلام والمعلق بالشرط يثبت بوجود الشرط حكم به الامام او لم يحكم كالامان المعلق بالشرط وهو حر استحسانا لان الاباء متردد محتمل قد يكون لكراهة الاسلام وقد يكون للتامل فيه الى ان تزول الشبهة عن قلبه فلا يتعين جهة الاباء الا بحكم الحاكم كما اذا اسلم احد الزوجين في دارنا يتوقف الفرقة على اباء الاخر الاسلام ثم لا يتحقق ذلك الا بقضاء القاضي فان استمهل حتى ينظر في امره امهله ثلثة ايام كما في المرتد فان سكت ولم يجب بقبول ولا رد فالامام يعرض عليه الاسلام ثلاث مرات

ويخبره في كل مرة انه ان لم يجبه حكم عليه بانه فيء لان نكوله محتمل
فيعرض عليه الاسلام ثلاث مرات لابلاء العذر ويخبره في كل مرة
على سبيل الانذار فان ابى عليه فانه فيء وهو بمنزلة الخصم اذا سكت عن
الجواب في مجلس القاضي جعله منكرا واذا سكت عن اليمين بعد عرض
اليمين عليه ثلاثا جعله ناكلا وكذا هذا وان قال حين اراد
النزول امنوني على ان تعرضوا على الاسلام فان اسلمت الى ثلثة
ايام والا فلا امان لي ثم عرضوا عليه الاسلام فله مهلة ثلثة ايام
ولياليها من حين عرضوا عليه الاسلام لانه استمهل ذلك لنفسه
فعرفنا ان ابتداء المدة من ساعة العرض فان مضت المدة قبل الاسلام
كان فيئا ولا يقبل لان الشرط هكذا جرى والتامل تحصل ذلك
بالمدة فتعين الاباء وان قال ان اسلمت الى ثلثة ايام والا كنت عبدا
لكم فمضت المدة قبل ان يسلم كان فيئا ولا يقبل لان الشرط هكذا
كان وكذلك لو قال والا كنت ذمة لكم او قال ذلك جميع
اهل الحصن فهم ذمة للمسلمين كما التزموا بالشرط ولو قال آمنت آمن
على ان ينزل فتسلم فهو آمن بعد النزول قبل ان يسلم فيجب تبليغه
مامنه ان لم يسلم ۵ فصل وكذلك لو قال انت
آمن على ان تنزل فتعطينا مائة دينار فقبل ذلك ونزل ثم ابى ان

من غير حكم الحاكم

يعطيهم الدنانير فهو آمن بخلاف ما لو قال ان نزلت فاعطيتنا
مائة دينار فانت آمن فهو آمن اذا اعطاها لان هذا الامان
معلق بشرط اداء الدنانير وفي الاول معلق بشرط القبول فاذا
نزل وقبل كان آمنا وكانت الدنانير عليه فان ابى ان يعطيها يحبس
ليؤديها ولا يكون فيئا لاجل الامان الثابت له فمتى ما اعطى الدنانير
وجب تخليه سبيله حتى يلحقه (يلحق) بمامنه ولا يسقط عنه الا بالاسلام او
بعقد الذمة لانه التزم الدنانير عوضا عن امان نفسه او كان قد
افتدى به نفسه ليلحق بمامنه فاذا استفاد الامان باقوى الشيئين
وهو الاسلام او الذمة سقط عنه بدل الكتابة لوقوع الاستغنا
عن ادائها وكذلك لو صالحوهم على ان يعطيهم راسا فعليه راس
وسط او قيمته لان ما يلتزمه بطريق الفداء لا يكون عوضا عن مال
والراس المطلق ينصرف الى الوسط مترددا بين القيمة والعين كما
في بدل الخلع والصلح عن دم العمد وان قال للمسلمين امنوني على
ان انزل اليكم فاعطيكم مائة دينار فانا آمن ثم نزل وطالبوه
فابى ان يعطيهم يكون فيئا قياسا لوجود شرط انعقاد الامان في
الفصل الاول ولا ينعدم شرط الامان في الثاني ولا يكون فيئا
استحسانا حتى يرفع الى الامام فيامره بالاداء فان ابى جعله فيئا

يسقط عنه اداوها كالمكاتب اذا اعتقه المولى صح

فان لم اعطيكم فلا امان لي او قال ان نزلت اليكم فاعطيكم مائة دينار صح

لان امتناعه من الاداء يحتمل المعانى لما بيّنا فلا يتعين جهة الابا

الا بحكم الحاكم ارايت لو قال لهم لا اعطيكم الا بشهود كان فيئا

بهذا الامتناع ولو قال رجل من المحصورين امنونى على ان انزل

على ان ادلكم على مائة راس من السبى فى موضع فامنوه على ذلك فلما ان

نزل واتى بهم ذلك الموضع فاذا ليس فيه احد فقال قد كانوا

ها هنا فقد ذهبوا ولا ادرى اين ذهبوا يرد الى مامنه لانه حصل

امنا فى العسكر لان الامان بشرط ثبت بوجود قبول الشرط

ولا يتاخر الى اداء المقبول كما لو اعتق عبده على ان يودى اليه الف

دينار وقبل عتق وان لم يؤد وكذلك الامان يثبت سوا وفى

بالشرط او لم يف لانه لم يقل لهم انى ان لم ادلكم فلا امان بينى

وبينكم وهذا تنصيص من محمد رحمه الله على ان مفهوم الشرط ليس بحجة

وهو المذهب عندنا وقد حكاه الكرخى فى قوله تعالى ويدرأ

عنها العذاب ان تشهد انه يدل على انه لا يدرا عنها العذاب

اذا لم تشهد وقوله تعالى واذا احصن فان اتين بفاحشة وهذا

لا يدل على انها اذا اتت بالفاحشة ولم يحصن انه لا يلزمها

ذلك العذاب وهذا لان مفهوم الشرط كمفهوم الصفة وذلك

ليس بحجة لان المفهوم محتمل والمحتمل لا يكون حجة فكذلك قولهم

امانا على ان تدلنا على كذا لا يكون دليلا على انه امان لك ان

لم تدلنا لان ذلك محتمل والمحتمل لا يعارض المنصوص عليه ولا يرفع حكمه

الا ان بنص فيقول على انى ان لم ادلكم عليه فلا امان بينى وبينكم

فحينئذ هذا النص يصلح معارضا لذلك النص ونظيره ما لو كفل

بنفس رجل الى شهر فانه لا يبرا بمضى الشهر ما لم يسلم الخصم اليه

وان قال على انى برى من الكفالة بعد شهر يبرا بمضى الشهر ولو

قال اسير فى ايدينا تؤمنونى على ان ادلكم على مائة راس والمسالة

بحالها ثم لم يدلهم فللامام ان يقتله لانه صار مقهورا فى ايدينا

وحل للامام قتله واسترقاقه فانما علق ازالة ذلك عنه بالدلالة

ولم يفعل وفى الاول كان فى منعته وقوته وشوكته وان كان

محصورا فانما نزل على امان اخذه من المسلمين والتزم بمقابلة

ذلك دلالة فيها منفعة للمسلمين فان لم يف بما التزم فعلى الامام

ان يبلغه مامنه واعادته الى منعته فان قال المحصور على انى

ان لم ادلكم كنت لكم فيئا ثم لم يف بالشرط فهو فى للمسلمين

ولا يحل لهم قتله ولانه لو لم يقل هذه الزيادة كان امنا من

القتل والاسترقاق وان لم يف بالشرط فهذه الزيادة شرط

ازالة ذلك الامان فى حكم الاسترقاق خاصة دون حل دمه

فيسترقونه ولا يقتلونه لان الوفا بالشرط واجب وان قال امنوني على ان انزل فادلكم على قرية فيها ماية راس من السبي على انى ان لم ادلكم فلا امان لى فدلهم على قرية فيها ماية راس قد اصابها المسلمون او علموا بها قبل دلالته ولم يصيبوها فليست هذه بدلالة ويكون فيئا لانه التزم دلالة فيها منفعة للمسلمين ولا يوجد ذلك اذا دل ما كان معلوما او مصابا للمسلمين ولان الدلالة انما يتحقق اذا كان التوسل الى ذلك المقصود بتلك الدلالة ووصول المسلمين الى هذه القرية لم يكن بدلالته لانه متى علموا بها قبل دلالته كالمحرم اذا دل على صيد قد كان المدلول عالما بمكانه لم يلزمه الجزا ولو دلهم على الطريق فجعلوا يسيرون امامه حتى عرفوا امكانها قبل ان ينتهى اليها او وصف لهم مكانا ولم يذهب معهم فذهبوا بصفته حتى اصابوها فهذه دلالة لان الدلالة هكذا تكون فان من يدل غيره على طريق قد يذهب معه وقد لا يذهب معه ولكن يصف الطريق له بصفة معلوما بدلالته ويسمى دالا عليه وما يحصل لهم من العلم يكون مضافا الى دلالته ولهذا لو تحقق هذا من المحرم يلزمه الجزا وكذلك لو قال امنونى على ان ادلكم على بطريق باهله وولده فان لم افعل فلا امان لى فلما نزل وجد المسلمون قد اصابوا بطريقا

في هذه الدلالة

بما يتوصل الى دلالة المقصود

والمسلمون لم يتوصلوا الى هذه القرية بتلك الدلالة

فسار دوابه

فقال هذا هو الذى اردت ان ادلكم عليه فليس هذا بشئ وان قال على ان ادلكم على بطريق هذا الحصن فانه قد نزل هاربا من الحصن فلما نزل وجد المسلمون قد اصابوا ذلك الطريق فهو آمن لان في الاول التزم الدلالة على بطريق منكر حتى ينتفع المسلمون بدلالته ولا يحصل هذا المقصود بهذه الدلالة وفى الثانى التزم الدلالة على بطريق معروف معلوم بعينه وبنسبه وقد دل عليه وهذا لان في المعين لا يعتبر الوصف وفى المنكر يعتبر الوصف الا ترى ان من قال لا اكلم هذا الشاب فكلمه بعد ما شاخ يحنث ولو قال لا اكلم شابا فكلم شيخا بعد ما كان شابا لا يحنث وحصول العلم للمسلمين وارتفاعهم بدلالته وصف معتبر من الشروط فاعتبر فى المنكر ولم يعتبر فى المعين وعلى هذا لو التزم ان يدلهم على حصن او مدينة او على هذا الحصن او هذه المدينة

باب الموادعة والمصالحة

السير الصغير يحتاج الى تفسير الموادعة ومشروعيتها وجواز نقضها وحكمها اما تفسيرها فالموادعة ماخوذة من قولهم دع اى اترك فكانهم طلبوا منا ترك القتال فكان طلبا للامان

لانه لا يفيد

لانه مفيد

واما جوازها فطلب قوم من اهل الحرب موادعة سنين بغير شي ان
كان خيرًا للمسلمين يفعل الامام والا فلا لقوله تعالى وان جنحوا
للسلم فاجنح لها وروى ان النبي عليه السلام وادع اهل مكة عشر
سنين ثم نقض الموادعة ولان الموادعة والامان ترك الجهاد
حقيقة فلا يجوز ان يكون مشروعًا الا اذا كان فيها خيرًا للمسلمين
فان كانت الشوكة والقوة لهم فيكون جهادًا معنى لما فيها من قطع
شر الكفرة عن المسلمين ثم تجوز الموادعة اكثر من عشر سنين خلافًا
للشافعي لانه انما اجاز عشر سنين لما فيها خير للمسلمين بدفع شر
الكفرة وتحقيق المصلحة وهذا المعنى موجود فيما زاد على العشرة فان
وادعهم فراى الموادعة شرًا للمسلمين ينبذ اليهم الموادعة ويقا
تلونهم لقوله تعالى فانبذ اليهم على سواء ولان الموادعة انما
جازت اذا كان فيها خيرًا للمسلمين فاذا صار النقض خيرًا للمسلمين
صار الامان تركًا للجهاد حقيقة ومعنى وترك الجهاد غير مشروع
حاصر العدو المسلمين فسالوهم المسلمون الموادعة على ان يعطوهم
المسلمون كل سنة شيًا والصلاح فيه يجوز لما روي انه ضاق واشتد
الامر على المسلمين يوم الاحزاب حتى زاغت الابصار وبلغت القلوب
الحناجر فطلب رسول الله صلى الله عليه وسلم من الاحزاب ان

ينصرفوا

ينصرفوا مع موالي العرب على شطر من ثمار المدينة سنين معلومة
ثم استشار رسول الله صلى الله عليه وسلم الانصار في ذلك
فقال سعد بن عبادة وسعد بن معاذ هذا شي انزل الله به امر
راي رايته من عند نفسك فقال لا بل راي رايته فقال يا رسول
الله صلى الله عليه وسلم انهم لن ينالوا في الجاهلية من ثمار المدينة
الا قرى او شرى بعد ما اعزنا الله بالاسلام لا نعطيهم
تمرًا فليس بيننا وبينهم الا السيف فسر رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال اذا ابيتم انتم انتم فقد جوز ذلك لما راى
فيه خيرًا للمسلمين ولان دفع الشر بالمال جايز وادع المسلمون
اهل الحرب على ان يودي اهل الحرب كل سنة مائة راس الى المسلمين
والموادعة خير للمسلمين فان كانت هذه المائة من انفسهم واهاليهم
وذراريهم لم يصح ذلك لانهم واولادهم باجمعهم دخلوا
تحت الامان فلا يجوز استرقاقهم وتمليكهم وان صالحوا
على مائة راس باعيانهم اول سنة على ان يكون اولئك لهم ثم
يعطوهم كل سنة مائة راس من رقيقهم جاز لان هولاء الذين
وقع الصلح عليهم لم يدخلوا تحت الامان وانما دخل تحت
الامان سواهم فيجوز تملكهم بالصلح لانه يجوز تملك اهل الحرب

الذين ليسوا بمستامنين بساير اسباب الملك فيجوز بالصلح وهذا
يدل على ان الحربي اذا قهر حربيا اخر فباعه يجوز لانه ملكه
بالقهر ولو كان قبل القهر لا يجوز فان اطلقوا ولم يعينوا
جاز ايضا لان الحيوان يثبت دينا في الذمة بدلا عما ليس بمال
كما في النكاح والخلع فان اعطوا مائة راس من انفسهم او من
ذراريهم لا يجوز لانهم دخلوا تحت الامان فصاروا مستامنين
وان ادوا من رقيقهم جاز لان ارقائهم بعد الامان تبقى
عرضه ومحلا للتملك (للتملك) ك وان وقع الصلح ثم سرق مسلم منهم
شيئا لا يملكه لانه اخذ مال المستامنين وكذلك ان اغار
المسلمون عليهم وسبوا قوما منهم لم يسع المسلمون الشرا من ذلك
السبي وان اشترى ردت البيع لان الموادعة صحت بقبولنا (لها) بين
فيتبين مستامنين فصارت اموالهم وانفسهم معصومة بالامان فان
اغار قوم من اهل الحرب عليهم جاز للمسلمين ان يشتروا منهم لان
الحربي يملك مال المسلم فلان يملك مال المستامن اولى
ولان الامان يثبت في حق المسلمين ولم يثبت في حق اهل الحرب
فبقيت رقابهم عرضه للتملك (للتملك) في حقهم فصار ملكا لهم بالاستيلا
ومن دخل منهم دارنا بغير امان لا يتعرض له لان الموادعة

حربي قهر حربيا ملكه

السابقه كافيه في افادة الامان والعصمة ك السير الكبير
مسالة على فصلين احدهما في الموادعة على مال مقدر والثاني
في الموادعة على ترك الاتلاف من مالهم (اموالهم) فصل ولو وادع
الامام قوما من اهل الحرب على مال دفعوه اليهم فهو جايز
اذا كان فيه خير للمسلمين لانه نصب ناظرا للمسلمين فلا يجوز له
ترك القتال والميل الى اخذ المال الا ان يكون فيه نظرا للمسلمين
ولو ان مسلما وادع اهل الحرب سنة على الف دينار جازت
موادعته لان امان واحد من المسلمين بمنزلة امان جماعتهم
فان لم يعلم الامام بذلك حتى مضت موادعته اخذ المال
وجعله في بيت المال لان منفعة المسلمين متعينة في امضاء
الموادعة بعد مضي المدة فهو بمنزلة العبد المحجور عليه اذا آجر
نفسه وسلم من العمل فانه ينفذ الاجارة ويكون الاجرة للمولى
وان علم الامام بموادعته قبل مضي السنة فانه ينظر ان كان
المصلحة في امضائها امضاها واخذ المال لان له انشا الموادعة
بهذه الصفة اذا راى المصلحة فيها فلان يكون له امضاؤها
اولى فان راى المصلحة في ابطالها رد المال اليهم ثم نبذ اليهم
وقاتلهم لان امان المسلم كان صحيحا والتحرز عن الغدر واجب

فان مضى نصف السنة يرد نصف المال قياساً على الاجارة ويرد
كله استحساناً لانهم انما التزموا المال بشرط ان نسلم لهم
الموادعة في جميع المدة والجزا انما يعتبر باعتبار الشرط جملة
ولا يتوزع على اجزايه وكلمة على للشرط حقيقة والموادعة
ليست بمعاوضة فجعلنا هذه الكلمة عاملة تحقيقها وهي
الجزائية وهذا لانه ربما يكون خوفهم في بعض المدة دون البعض
فانهم يامنون في الشتاء ويخافون في الصيف فاذا نبذ اليهم
في وقت خوفهم ومنعهم بعض المال فلم يحصل لهم شئ من مقصودهم
بهذا الشرط وذلك يودي الى الغرور فان كان وادعهم ثلث
سنين كل سنة بالف درهم وقبض المال كله ثم اراد الامام
نقض الموادعة بعد مضي سنة فانه يرد عليهم الثلثين لانه فرق (السنة)
العقود هنا بتفريق التسمية حيث قال كل سنة بالف درهم
بخلاف الاول لان هناك العقد واحد في السنة والمال
مذكور بحرف الواو وهو حرف الشرط والموادعة ليست بمعاوضة
باعتبار الاصل وانما تصير معاوضة عند التصريح بحرف الباء
الذي تصحب الاعواض وهو يحتمل التعليق بالشرط فاذا ذكر
فيهما حرف الشرط كان محمولاً على الشرط حقيقة فاذا ذكر حرف

المعاوضة

المعاوضة يُحمَل على المعاوضة **فصل** ولو قال اهل
مدينة من مداين اهل الحرب اعطونا الامان على ان لا تشربوا
من ماء نهرنا فاعطيناهم فان كان شربنا يضر بهم في مايهم ولا
يعلم ذلك فلا نشرب من مايهم وان كان تيقنا انه لا يضر بهم (بمايهم)
فلا باس بان نشرب من ذلك النهر ونسقي الدواب بغير علمهم
لانه متى كان يضر بهم فهذا شرط مفيد فيجب اعتباره وان
كان لا يدرى فالظاهر انهم لا يشترطون ذلك الا طلبا
لمنفعة او دفعا لمضرة لان العاقل لا يشتغل بما لا يفيد وان كان
لا يضرهم لا يجب مراعاته لانه يكون تعنتا لانه ليس بجالب
منفعة ولا دافع مضرة وان احتاج المسلمون الى ذلك الماء
فلينبذوا اليهم ويخبروهم انهم فاعلون ثم يشربون وكذلك
الكلاء بمنزلته بمنزلة الماء لانه غير مملوك لهم فاما الزرع
والاشجار والثمار اذا اعطوهم على ان لا يتعرضوا لذلك
ليس لهم ان يتعرضوا لشئ من ذلك اضر بهم ام لا لان هذا
ملكهم ونفوذ تصرف الانسان في ملكه بحكم الملك لا باعتبار
المنفعة الا ان يضطر المسلمون الى ذلك فينبذوا اليهم ثم (والمضرة)
ياكلون ويعلفون دوابهم لان بهذا الشرط لا ينعدم

صفة الاباحة الثابتة فى املاكهم ولكن التحرز عن الغدر
واجب وقد حصل ذلك بالنبذ اليهم فان قالوا اعطونا على
ان لا تحرقوا زرعنا ولا تاكلوا فاعطيناهم فلا باس لنا بالاكل
والاعتلاف منها لان الاكل ليس من الاحراق فى شىء وان سالونا
على ان لا نخرب قراهم فاعطيناهم فلا باس باخذ اموالهم لان
التخريب يكون فى الابنية فاما اخذ الامتعة من باب الحفظ
لا من التخريب ولا يحل لهم هدم شى من مساكنهم او تحريقها بالنار
لان ذلك فوق التخريب فان لم يقدر على فتح الباب الا بكسر
الغلق فلا ينبغى ان يفعل لان هذا من التخريب وان شرطوا علينا
ان لا ناكل من زروعهم ولا نعلف منها فلا يجوز ان نحرق شيا
منها لان الاحراق فوق الاكل فى تفويت مقصودهم بالشرط
فيثبت الحكم فيه بطريق الاولى بخلاف ما اذا اشترطوا ان
لا نحرق لان الاكل دون التحريق فان الاحراق افساد العين
والاكل انتفاع بالعين فاذا اشترطوا ان لا ناكل فمقصودهم
بقاء العين لهم وذلك ينعدم بالاحراق كما ينعدم بالاكل
فاذا اشترطوا ان لا نحرقوا فمقصودهم ان لا يفسد واشيا من
ملكهم وليس فى الاكل افساد ٥

باب صلح الملوك

السير الصغير ملك من اهل الحرب فى ارضه قوم هم عبيد له
يبيعهم صالح المسلمين وصار ذمة لهم فاهل مملكته عبيد له كما
كانوا لان الصلح والذمة يوكدوا الملك ويقرره لا ان يزيله
ويبطله فان ظهر عليهم عدو منهم فاستنقذه وهم المسلمون يردون
على هذا الملك بغير شىء قبل القسمة وبالقيمة بعد القسمة
لان العبيد كانوا املاكا له ومال الذمى كمال المسلمين فى حق
الاحكام والحكم فى مال المسلمين كذلك فكذلك فى مال الذمى
وكذا ان اسلم الملك او اهل ارضه دونه فهم عبيده لما عرف
وان طلب الذمة بشرط ان يترك ليفعل فى اهل مملكته من القتل
وما لا يصح فى ارض الاسلام لم يجب اليه لانه طلب منا الترك
على الظلم والترك على احكامهم وذلك لا يجوز لقوله تعالى
وان احكم بينهم بما انزل الله فالواجب على المسلمين ان يحكموا
فى اهل الذمة بحكم الله فيكون الصلح على خلاف ذلك مردودا
فان اعطى الصلح او الذمة على هذا ابطل من شروطه ما لا يصح فى
الاسلام والصلح جايز لان الذمة لا تبطل بالشروط الفاسدة
فان لم يرض به ابلغه مامنه واصحابه لانه جاء مستامنا ولا يقتل

لقوله تعالى ثم ابلغه مامنه ⁂ غلب قوم من اهل الحرب على قوم
اخر فاتخذوهم عبيدًا للملك صاروا عبيدا له لان الكافر
يملك رقبة الكافر وماله بالاستيلاء والقهر والغلبة كما يملك مال
المسلم فان مات الملك فورثه ماله بعض بنيه دون البعض او
خص بعض بنيه ثم اسلم وله بعد ذلك يكون للمستولى عليه لانه
فعل ما لا يجوز في الاسلام في وقت لم يكن ملتزمًا احكام الاسلام فلا
يتعرض لما صنع بعد الاسلام لان الولد خلفه في الاستيلاء والقهر
تملك ما استولى عليه لان ملكهم ينبني عليه الاستيلا وكذلك
ان كان فعله وهو موادع لان حكمنا غير جار عليهم فان خص بعض
بنيه فوثب اخر واستولى عليه ثم اسلم يكون للوارث القاهر
لانه حربي استولى على مال حربي وقتله واخذ ماله فملكه فان فعل
هذا الاخر بعد ما اسلم الابن المقهور او صار ذمة يرد عليه
جميعه ان كان اخذ صنعه وهو مسلم او ذمي لانه مسلم استولى
على مال مسلم او ذمي فلا يملكه وان كان صنعه وهو محارب فجميعه
له لانه كافر حربي استولى على مال مسلم فان ظهر المسلمون عليه
رد واعليه الاول بغير شيء قبل القسمة وبعدها بالقيمة لما عرف
فان اشتراه التجار من القادم الاول اخذه بالثمن لما عرف فان

استولى عليه وهما مسلمان او ذميان ثم ارتد القاهر ومنع الدار
واجرى حكم الشرع فيصير المستولى عليه مملوكا له لان الدار صارت
دار الحرب فهو كافر احرز مال المسلم بدار الحرب فيملكه بالاستيلاء

باب النبذ

النبذ

السير الكبير واذا امن الامام قوما ثم بدا له ان ينبذ اليهم
فلا باس بذلك لقوله تعالى فانبذ اليهم على سواء والنبذ لغة هو
الطرح قال الله تعالى فنبذوه وراء ظهورهم وانما يتحقق
طرح الامان باعلامهم واعادتهم الى ما كانوا عليه قبل الامان
حتى اذا كانوا لم يبرحوا حصونهم فلا بأس بقتالهم بعد الاعلام
لانهم في منعتهم كما كانوا وان كانوا قد نزلوا وصاروا في عسكر
المسلمين فهم امنون حتى يعودوا الى مأمنهم كما كانوا لانهم نزلوا
بسبب الامان فلو عمل النبذ في دفع امانهم قبل ان يصيروا
ممتنعين كان ذلك خيانة للمسلمين والله لا يحب الخائنين ولان
الامان كان باعتبار النظر للمسلمين ليحفظوا قوة انفسهم وذلك
يختص ببعض الاوقات فاذا انقضى ذلك الوقت كان النظر
والخيرة في النبذ اليهم ليتمكنوا من قتالهم بعد ما ظهر بعد ان اظهرت لهم
الشوكة والقوة واذا امن المسلمون رجلا على ان يدلهم على كذا

ولا يخونهم فان خانهم او لم يدلهم فان شاء الامام قتله وان شا
جعله فيئا لانه كان مباح الدم علقوا حرمة ذمته بالدلالة او
ترك الخيانة وتعليق اسباب التحريم بالشرط جايز كالطلاق
والعتاق فاذا انعدم الشرط بقي حل دمه على ما كان ولو حاصر
المسلمون حصنا فقال اميرهم لاهل الحصن متى امنتكم فاماني باطل
او فلا امان لكم او قد نبذت اليكم ثم امنهم فامانه باطل
لانه يصير بما تقدم من الكلام كانه نبذ الامان اليهم وبين
لهم على وجه انتفى بشبهة الغرور من كل وجه ولو امر الامير
مناديا فينادي في العسكر من امن منكم اهل الحصن فانه باطل
ثم امنهم مسلم فامانه جايز لان العلة الموجبة لصحة الامان لم
تنعدم بهذا النداء وولاية الامان لكل مسلم ثابتة شرعا كولاية
الشهادة ولا ينعدم هذه الولاية بنهي الامام ثم اهل الحرب
لا يعلمون النهي فلو لم يصح امان المسلم بعد هذا النهي اذى الى الغرور
وهو حرام ولو امر بان ينادي اهل الحصن او كتب او ارسل
اليهم ان امنكم واحد من المسلمين فلا تغتروا واعلى امانه فان امانه
باطل ثم امنهم رجل فنزلوا على امانه فهو فيء لا اعتبار امان المسلم
لا يصح بعد هذا النهي ولكن هذا القول من الامام بمنزلة النبذ

اليهم وكما يصح نبذه بعد الامان يصح قبل الامان اذ المقصود
من النبذ دفع الغرور وذلك ينتفي في الوجهين جميعا ولو طرا
النبذ على الامان يرفع حكمه فاذا قارنه منع حكمه وانما صح
النبذ قبل الامان دفعا للضرر عن المسلمين فانه لو لم يصح النبذ
تمكن بعض فساق المسلمين ان يحول بينهم وبين فتح حصونهم
بان يؤمنهم كلما نبذ الامير اليهم مرة بعد مرة فلا يظفرون
بحصن ابدا فلدفع هذا الضرر صح النبذ اليهم قبل الامان للاعذار
والانذار ولو قال لهم لا امان لكم ان امنكم رجل مسلم حتى او منكم
انا ثم اتاهم مسلم وقال اني رسول الامير اليكم فقد امنتكم
فنزلوا على ذلك فهم امنون وان كان الرجل كاذبا في ذلك
لانه لما اخرج الكلام مخرج الرسالة فقد تحقق معنى الغرور
اذ لا طريق لهم الى الوقوف على حقيقة الصدق بل يعتمدون
على دليل الصدق وهو الخبر الصادر عن عقل ودين فلو لم يصح الامان
لهم ادى الى الغرور ولو قال لهم الامير لا امان لكم ان امنكم
مسلم او اتاكم برسالة مني حتى او منكم بنفسي والمسألة بحالها فهم
فيء لان هذا بمنزلة النبذ لكل امان لهم الا امانا يسمعونه منه
بلسانه لان دفع الضرر عن المسلمين واجب ولا طريق له في دفع

ما قدم

الضرر عنهم الا بفعله من التقدم اليهم فلو لم يصح ذلك ادى
الى ان يتمكن الفاسق من افساد الجهاد على المسلمين وذلك لا يجوز
وفي هذا الفصل ان كان الامير ارسل اليهم رسولا ليبلغهم الامان
نفعل فهم امنون لان الامير بما تقدم اليهم قصد ان يمنعهم من
الاعتماد على خبر من يزعم انه رسول كاذبا ولم يمنعهم من الاعتماد
على خبر من يرسله اليهم حقيقة يوضحه انه اذا ارسل اليهم بعد
تلك المقالة فهذا رجوع منه عن تلك المقالة ورجوعه صحيح
الا ترى لو قال لهم اذا امنتكم فاماني باطل ثم امنهم كان ذلك
امانا صحيحا باعتبار ان هذا رجوع عما قاله لهم ٥

باب النزول على حكم رجل من المسلمين

او من اهل الذمة ٥ السير الصغير ولو حاصر المسلمون حصنا او
مدينة فطلب المشركون ان ينزلوهم على حكم الله تعالى فلا
ينزلونهم على ذلك وروى عن ابي يوسف في النوادر انه يجوز للامام
الانزال على حكم الله تعالى في الكفرة معلوم في مقاتلتهم القتل
وفي ذراريهم الاسترقاق وفي اموالهم الاستغنام وتاويل الحديث
ان ذلك كان في زمن لم يكن الاحكام مستقرة والنسخ كان

لان حكم الله تعالى

منصورا

منصورا فان الوحي كان ينزل في كل وقت وينسخ حكم بحكم
فمن الجايز ان يكون الانزال على حكم قد نسخ فاما الآن استقرت
الشريعة ولا نسخ وعرف حكم الله فجاز الانزال عليه وجه
ظاهر الرواية الحديث الذي روينا في باب الوصية للامراء
ولان حكم الله تعالى في رجالهم القتل والاسترقاق او المن
وفي نسائهم وصبيانهم الاسترقاق او المن بالصلح وذلك
مجهول وكان الانزال على حكم مجهول فكان باطلا كما لو
قالوا انزلونا على حكم الله تعالى ولا حجة لهم في حديث سعد بن معاذ
ان بني قريظة نزلوا على حكمه لان حكم سعد وافق حكم الله
تعالى فانه روى انه لما حكم بقتل رجالهم وسبي نسائهم وذراريهم
قال صلى الله عليه وسلم لقد حكمت بما حكم الله به فوق سبعة ارقعة
فقال الخليل الرقيع اسم سماء هذه الدنيا ويقال لكل واحدة
رقيع الاخرى فهي الارقعة وقوله حكم الله تعالى فيهم معلوم قلنا بلى
لكن في حق قوم ممتنعين وقع الظهور عليهم اما في حق قوم
ممتنعين تركوا امتناعهم باختيارهم مجهول لو ثبت هذا الحكم
فيهم انما يثبت اذا عرف انهم في معناهم ولا يعرف ذلك الا بالاجتهاد
والاجتهاد لا يخلوا عن نوع خطاء الفتاوى قوم حاصروا

اهل الحرب فنزلوا على حكم رجل من اهل الذمة او على حكم عبد
او محدود في قذف او اعمى لا يجوز لانهم ليسوا من اهل القضاء وكذلك
لو نزلوا على حكم امراة مسلمة لانها ليست من اهل الشهادة في باب
القتل فلا يكون من اهل القضاء فيه فان حكمت بالقتل لا يجوز
وان حكمت بانهم ذمة جاز لانها من اهل الحكم بالذمة وليست
من اهل الحكم بالقتل ولو نزلوا على حكم اسير في ايديهم فالامام
لا يجيبهم لان الاسير مقهور لهم كالمملوك ولو نزلوا على حكم
رجل يختارونه لانفسهم من اهل العسكر قبل ذلك منهم ثم
ينظر ان اختاروا رجلا مسلما موضعا لذلك قبل ذلك وان
اختاروا بعض من وصفنا لم يجز اعتبارا للانتهاء بالابتداء

الزيادات فان انزلوهم على حكم الله مع انهم ليس ذلك
فللامام ان يعرض الاسلام عليهم لانا نعلم ان الدعاء الى الاسلام
من حكم الله تعالى في كل فريق فان اسلموا كانوا احرارا يسلم
لهم الامام اموالهم ونساءهم وذراريهم وتصير دارهم دار
الاسلام ويكون في ارضهم العشر فان ابوا الاسلام جعلهم
ذمة وجعل عليهم الجزية وعلى اراضيهم الخراج لانهم احرارا
قد احتبسوا في دارنا على التابيد لانه لا يجوز لنا ان نعيدهم

الى دار الحرب ليكونوا حربا على المسلمين واذا احتبسوا في دارنا
على التابيد فلا يخلوا عن صغار وعقوبة وذلك هي الجزية ولا
يسترقون ولا يقتلون لانا لا ندري ان هذا حكم الله فيهم
ام لا ولا يردون الى مامنهم لانهم رضوا بترك الحرب وفي الرد
اعادتهم حربا علينا ونعلم يقينا ان هذا ليس حكم الله تعالى
فيهم وهم ما طلبوا هذا الحكم حيث تركوه باختيارهم ولو
نزلوا على حكم واحد من المسلمين بعينه جاز ذلك الحكم لما مر من
حديث سعد فان حكم ذلك الرجل فيهم بقتل او سبي او ان
يصيروا ذمة جاز ذلك الحكم لانه حكم بحكم مشروع وان
حكم بالرد لا يجوز لان هذا غير مشروع فان مات فلان او قتل
قبل ان يحكم صاروا كانهم نزلوا على حكم الله تعالى لانه تعذر
الوقوف على حكم من نزلوا على حكمه بموته فان اخرج نفسه من
الحكومة فخرج لانه دخل باختياره فجاز ان يخرج باختياره فان
حكم فلان بالرد ثم حكم بالقتل يصح الحكم بالقتل قياسا لان
الحكم الاول لم يصح فلا يخرجه عن الحكومة كالوكيل بالبيع بالف
اذا باع بخمسمائة ثم باع بالف يجوز ولا يصح استحسانا لان الحكم
بالرد لم يتضمن بل نفي مباح الدم فملك ان يجعلهم ذمة فصح هذا الحكم

تحريم القتل ح

لانه داخل في ولايته بان يجعلهم ذمة ان لم يصح الحكم بالرد واذا حكم
بالقتل بعد ما صح القضا بالذمة وهذا يودي الى نقض قضايه الاول
وهذا لا يجوز وان كانوا اشرطوا في الصلح ان لم يحكم فلان في ذلك
بلغونا الى مامننا ثم حكم فلان بان يبلغوهم الى مامنهم جاز
ويكره لانهم ما رضوا بالصلح الا بهذا الشرط فاذا الزمنا بعد ما كان
هذا غدرا امنا والتحرز عن الغدر واجب ويكره ذلك لما فيه
من اعادتهم حربا علينا بعد تركهم ذلك باختيارهم ك

القسم الثالث في حكم الغنايم والانفال وقسمتها

كيفية

باب معرفة الغنايم والانفال والسلب والفيء

السير الصغير ك اما الغنيمة اسم لما يوخذ من اموال الكفرة بقوة
الغزاة وقهر الكفرة قبل الاحراز بدار الاسلام فاما ما اخذ
لا على وجه القهر والغلبة بل بالمهاداة والهبة منهم او بالسرقة
والخلسة منهم لا يكون غنيمة ويكون للاخذ خاصة ك واما النفل
فهو الغنيمة في اصل الوضع ومنه قول القايل ان تقوى ربنا خير
نفل وقال الله تعالى يسلونك عن الانفال اى الغنايم وسبب

نزول الاية ما روى عن عبادة بن الصامت قال سآت اخلاقنا يوم
بدر فخرمنا فقيل وكيف اسآت اخلاقكم قال لما هزم الله تعالى
العدو وافترقنا ثلاث فرق فرقة كانوا حول رسول الله صلى
الله عليه وسلم يحرسونه وفرقة اتبعوا المنهزمين وفرقة جمعوا
الاموال ثم ادعت كل فرقة انها احق بالغنايم واختصما عنده
رسول الله صلى الله عليه وسلم وارتفعت اصواتنا ورسول الله
صلى الله عليه وسلم ساكت فانزل الله تعالى في تلك الحال
يسلونك عن الانفال الاية ثم انتسخ حكم هذه الاية بقوله تعالى
واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه الاية وتفسيره في لسان
الفقهاء ومتعارف الشرع ما خصه الامام لبعض الغزاة تحريضا
لهم على القتال لزيادة قوة وجراة منهم بان قال لسرية
ما اصبتم فهو لكم او قال لواحد معين ما اصبت فهو لك فانه
يختص به ويثبت الملك له في النفل ولا يشاركه فيه غيره من الغزاة
واما السلب عبارة عن ثياب المقتول والسلاح الذي معه
ودابته التي عليها بسرجها وآلاتها وما عليها من الحقيبة التي فيها
من الاموال وما على المقتول من الكيس الذي فيه الدراهم فاما ما يكون
مع غلامه على فرس آخر وامواله التي على دابة اخرى فذلك من الغنيمة

يشترك فيه الغزاة كلهم وصورته لو قال الامير للغزاة من قتل
قتيلاً فله سلبه ولا يستحق النفل والسلب الا بشرط الامام وقال
الشافعي يستحق السلب بغير شرطه ه ويجوز التنفيل قبل الاحراز
ولا يجوز بعده خلافاً للشافعي والاوزاعي والصحيح قولنا لما روى
معاذ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قال من قتل قتيلاً فله
سلبه الا في غزاة واحدة ثم سمعت بعد هذا القول يقول ليس للمرء
الا ما طابت به نفس امامه فصار الاول منسوخاً وشرط الامام
في السلب مشروطاً واطلاق قوله من قتل قتيلاً فله سلبه
هذا منه على طريق التنفيل والتنفيل يجوز قبل الاصابة وروى
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ردوا الخيط والمخيط فان
الغلول عار وشنار على صاحبه يوم القيامة فجاء رجل بكبة
خيط فقال اخذت هذا لاخيط بها بردعة بعيري فقال عليه
السلام اما نصيبي فهو لك ولان التنفيل بعد الاصابة غير جايز
والا لنزل عليه وهذا الحديث يدل على ان القاتل لا يستحق
سلب القتيل الا بشرط الامام ولان التنفيل انما يجوز قبل
الاصابة لان فيه تحريضاً على القتال وحثاً عليه قال الله
تعالى يا ايها النبي حرض المؤمنين على القتال وبعد الاصابة التنفيل

سيب

(هامش: والتنفيل ح)

(هامش: وما روى انه عليه السلام نفل بعد احراز القسمة فذلك من الخمس او سهم الصفي او مما افاء الله وذلك جايز ح)

ليس بتحريض بل هو اقعاد عن القتال فان الجيش اذا علموا اغتنامهم
بعد ما قتلوا لو خص واحد بشيء من الغنايم دون غيره لبطل
حق الغانمين عن بعض الغنيمة من غير منفعة تعود اليهم لانه
ليس فيه دفع شر العدو عنهم ولا حقه امر القتال عليهم فتقاعدوا
عن القتال بخلاف ما قبل الاصابة لانه يعود اليهم منفعة
بحقه امر القتال عليهم لان كل واحد منهم متى اختص بشيء من
الغنيمة يظهر زيادة عنا من نفسه ويحرضه على المخاطرة
بروحه وايقاع نفسه في حلبة العدو حتى يستحق ذلك ه واما
الفيء فما حصل من غير القتال فهو خاص لرسول الله صلى الله عليه
وسلم كيف شاء قال الله تعالى وما افاء الله على رسوله منهم
الاية واما احكامها ومن يستحقها اما الغنيمة فخمسها
للامام واربعة اخماسها للغانمين بالنص ه خرج قوم من
منعة او عسكر فاصابوا غنايم يخمس وما بقي بينهم وبين العسكر
سوا كان باذن الامام او لا لان الماخوذ غنيمة لانه اخذه
من الكفرة على سبيل القهر والغلبة والكل شركا لانهم اصابوا
بقوة العسكر والجند لانهم اعدوا انفسهم للقتال فصاروا
رداً لهم وكذلك ان اخذه واحد مثل طليعة او غيرها لانه

(هامش: على القتال ح)

اخذه بقوة العسكر واعانتهم ولو خرجت سرية بغير اذن
الامام او خرجوا في طلب العلف ولم يعلمهم الامام فما اصابوا
فهو غنيمة ولا يختص به هذه السرية لان الله تعالى جعل الحق للمجاهدين
والجهاد تام بالكل وان خرجوا من مدينة عظيمة طائفة لهم منعة
وقوة بعثهم الامام سرية لم يشركهم اهل المدينة ويخمس ما اصابوا
لانه ماخوذ من الكفرة على سبيل القهر والغلبة فيكون غنيمة
واهل المدينة لم يعدوا انفسهم للقتال فلا تعتبر الاصابة مضافة
الى قوتهم ولا اعانوهم لهم وان خرج من المدينة رجل او رجلان
باذن الامام يخمس لان المال ماخوذ من الكفرة على وجه القهر
والغلبة حكما واعتبارا لانه لا يحل للامام ان ياذن لهم بالجهاد
اذا لم يعلم منهم قوة وان خرجوا بغير اذن الامام لا يخمس
فيما اصابوا خلافا للشافعي لانه لا منعة ولا قوة لهم في انفسهم ولا
من اهل دارهم فلم يكن ماخوذا على سبيل القهر والغلبة حقيقة
ونصرة دين الله تعالى لا حكما لعدم اذن الامام فكانوا
مكتسبين متلصصين لا مجاهدين متغلبين فلا يكون غنيمة والخمس
فيما ملك بالغنيمة كجيش غزوا من مصر بغير اذن الامام
يجب الخمس في الغنايم لانه مال اخذ من الكفرة على سبيل القهر

والغلبة

وان كانوا اربعة يخمس ح

وللاربعة قوة وشوكة في المقاتلة مع طايفة ح

والغلبة وروى عن ابي يوسف انه قدر الجماعة التي لا منعة لها
بتسعة نفر واما حكم النفل والسلب بان يكون لصاحبه
خاصة ولا خمس فيما سمي لهم لان الامام بالتنفيل خصها لهم فانه
قال من اصاب شيئا فهو له فلا يتعلق به حق الغير ه ولو
قال ما اصبتم فلكم منه النصف او الربع يجوز ذلك فما سمي
يكون لهم وما لم يسم لهم ففيه الخمس واربعة اخماسه للغانمين يشترك
المنفلون فيه ايضا لان الحق قد انقطع عن قدر النفل لان
اثر التنفيل في قطع حق الغانمين الباقين عن المسمى والتخليص لهم ففيما عداه
بقي على ما كان ولا ينبغي للامام ان ينفل جميع الماخوذ لانه ابطال
لحق الكل وليس له ذلك ولو اثخنه احدهما وقتله الاخر فالسلب
للذي اثخنه لانه بالاثخان صار بحال لا يمكنه ان يقاتل ولا
يعين على قتال فكان في حكم المقتول وان لم يصر الى هذه الحالة
فالسلب للثاني وما اخذه المسلمون منهم من الخراج في موادعتهم
والجزية من معاهدتهم لا خمس فيه خلافا للشافعي لقوله تعالى
ما افاء الله على رسوله من اهل القرى فلله وللرسول الاية فقد
اثبت الحق في الفيء لجماعة المسلمين لا لرسول الله على الخلوص
ولان هذا مال اصيب بقوة الكل لان اهل الحرب انما لوا

وان نفل مع السرية جاز لان حق النصرة والراي والتدبير في الغنيمة للامام فان راى المصلحة في ذلك جاز ونفذ وحق لهم ح

ال الصلح خوفا من المسلمين فكان مصابا برعب الكل وقوتهم
وشوكتهم فلا يختص به النبي صلى الله عليه وسلم ولا يخمس لانه اصيب
من جهة الكفرة لا على وجه القهر والغلبة بل على وجه المصالحة
والمسالمة [المتاركة] فصار كالمتلصص اذا اخذ من مال المشركين ٥

باب متى تملك الغنائم ويجوز قسمتها

السير الصغير مسائله على فصلين احدهما فيما يتعلق بالغنائم من
الملك والحق وفصل في جواز قسمتها ٥ فصل الغنائم
لا تملك قبل الاحراز بدار الاسلام خلافا للشافعي ويبنى على هذا
لو باع الامام شيئا من الغنيمة لا لحاجة الغزاة او باع واحد
من الغانمين لا يجوز ولو اتلفه واحد من الغانمين في دار الحرب
لا يضمن ولو مات واحد من الغزاة لا يورث نصيبه ولو لحق المدد
الجيش قبل القسمة في دار الحرب يشاركونهم في الغنيمة ولو قسم
الامام في دار الحرب لا لحاجة الغزاة لا يصح القسمة وعند الشا[فعي]
الحكم على عكسه ولو قسمها نفذ بالاجماع والصحيح قولنا لما
روي عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه
وسلم قسم غنائم بدر بعدما قدم المدينة وهذا دليل على ان

الغنيمة

الغنيمة لا تقسم الا بعد الاحراز بالدار ولان سبب الملك هو
الاستيلاء والاستيلاء لا يتحقق في دار الحرب الذي هو سبب لافادة
الملك عبارة عن اليد الناقلة واليد الحافظة لان الملك
عبارة عن الاختصاص الشرعي وهو يبنى على الاختصاص الحقيقي
والاختصاص الحقيقي انما يثبت باليد الناقلة والحافظة لان الملك
يراد للانتفاع والارتفاق والتمكن من الانتفاع بالمستولى
انما يثبت باليد الناقلة والحافظة واليد الحافظة لم تثبت للغزاة
لان اليد الحافظة باقية للكفرة على الدار وما فيها لان لهم قوة
وشوكة ولهم قدرة انتزاع المال واستنقاذه من ايدي الغزاة
ومع بقاء اليد الحافظة للكفرة لا تثبت اليد الحافظة للغزاة
فقد انعدم احد شطري الاستيلاء فانعدم الاستيلاء فلم يثبت الملك
فان قسمها نفذ ولزم لان ثبوت الملك في دار الحرب امر مختلف
فيه فاذا قضى بالملك والقسمة ولاح اجتهاده في جوازها فقد قضى
في فصل مجتهد فيه فينفذ قضاؤه وهذا الحاصل ان الغنائم لا تملك بالاصابة
ولكن يثبت الحق فيها بالاصابة [بالاغتنام] ويتأكد الحق بالاحراز ويثبت الملك
بالقسمة كالشفعة تثبت بالبيع وتستقر بالطلب وتملك بالقضاء
حتى ان الاسير اذا اسلم قبل الاحراز بدار الاسلام فانهم لا يختصون

[هامش: لان الاستيلاء]
[هامش: بالاغتنام]
[هامش: لا يكون حرا ولو اسلم قبل الاخذ يكون حرا وكذلك لو اسلم ارباب الاموال قبل الاحراز بدار الاسلام]

باموالهم بل هم من جملة الغزاة في الاستحقاق بسبب الشركة
وفي الاحراز بدار الاسلام بمنزلة المدد وكذلك ليس لواحد من الغزاة
ان ياخذ شيئا من الغنايم من غير حاجة ولذلك لانه تعلق به حق
الغزاة باعتبار ثبوت اليد الناقلة لهم والمتصرفة لهم وحق الانسان
معصوم محترم لحقيقة ملكه ولا يجوز ابطاله وازالته كحق الشرب
وحق المورود في ملك الغير وبعد الاحراز قبل القسمة يتاكد
الحق ويستقر ولهذا قالوا لو مات واحد منهم يورث نصيبه
ولو قسم الامام او باع جاز ونفذ ولو لحقهم المدد لا يشاركونهم
ويضمن المتلف ولكن الملك لا يثبت لكل واحد منهم الا بالقسمة
حتى لو اعتق واحد من الغزاة عبدا من المغنم لا ينفذ العتق لانه
لم يثبت الملك الخاص لكل واحد فيما يصيبه لان الشركة متى كانت
عامة لا يصيب كل واحد منهم ما يمكن الانتفاع به ولو وطي منهم

وطي امة من السبي قبل القسمة

جارية لا يحد لان له فيها شبهة حق كما لو سرق شيئا من الغنيمة
لم يقطع يده ولا يثبت النسب لعدم الملك من كل وجه والحق لا

لان الثابت لهم الحق وهو ثبوت اليد الناقلة المتصرفة لا الملك من كل وجه

يكفي لثبات النسب كالمرتهن استولد جارية مرهونة ويوخذ
منه العقر ان وطيها في دار الاسلام دون دار الحرب لانه اتلف
منافع بضعها ولو اتلف جزءا منها في دار الاسلام ضمن فكذا اذا

اتلف منافع بضعها لان الوطء في دار الاسلام لا ينفك عن عقوبة
او غرامة فاذا اسقطت العقوبة يلزمه الغرامة اظهارا لخطر
الابضاع وهذا اذا كانت الشركة خاصة فان كانت عامة لا يجب العقر
كما في العتق لما بينا ولو قسمت الغنيمة فوقعت جارية في اهل راية
فاعتقها رجل منهم جاز اذا كانوا مائة او اقل وليس ولبس او وقت فيه
وقتا اي لا الزم هذا التقدير للناس وهذا لان القوم اذا كانوا
كثيرا لا يمكن اعتبار الملك ما يمكن الانتفاع به وان كان قليلا

في نفوذ العتق لانه لا يصيب كل واحد منهم من الملك ما يمكن الانتفاع به

امكن اعتباره في حق نفوذ العتق لانه يصيب كل واحد منهم من الملك
ما ينتفع به ثم جعل المائة وما دونها في حد القلة وما فوقها في حد
الكثرة وقد ذكر في كتاب الشفعة في الشركة اذا كانت لجماعة
ان كانوا يحصون فهم قليل فانعقدت الشركة بينهم في الملك
فيثبت لهم الشفعة وان كانوا لا يحصون فهم كثير فلا يثبت
لهم الشفعة ومعرفة عدد يحصى او لا يحصى مفوضة الى راي الامام
وقد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قسم خيبر وجعل لكل مائة
سهما وكانت تلك القسمة للتمليك فدل ان المائة وما دونها
في حكم شركة خاصة **فصل** ويجوز قسمة الحمل في دار الحرب
لانها لا تعتمد افراز الملك فان كان مع الامام فضل حمولة من

مال بيت المال فله أن يحمل عليها لان الغنيمة والحمولة كلها مال
المسلمين وان لم يكن معه فضل حمولة ومن الغانمين من له فضل حمولة
ان كانت طابت انفسهم باجر يحمل عليها باجر وان لم تطب انفسهم ذكر
في السير الصغير لا يكرههم على حمل الغنيمة لانه لا يحل الانتفاع
بمال المسلم الا بطيبة نفسه كما اذا هلك دابة انسان بالمفازة
في دار الاسلام فوجد فضل حمولة مع غيره لا يجوز له ان يحمل عليها
بغير رضا المالك وذكر في السير الكبير يحمل على كره منهم باجر
المثل كما اذا انقضت مدة الاجارة في المفازة او في البحر ينعقد
اجارة اخرى باجر المثل للضرورة فكذا هذا لانه في الحالين يملك
منافع دابة الغير باجر المثل للضرورة وهي صيانة المال وصار
كما لو اضطر الى طعام الغير يحل تناوله بعوض فاذا لم يجز الاكراه
على هذه الرواية ولم يجد حمولة ماذا يصنع اما السبايا فانه يمشيهم
الى دار الاسلام ان اطاقوا المشي وان لم يطيقوه قتل الرجال منهم
لان له قتل الرجال وان امكنه اخراجهم الى دار الاسلام فعند
عدم الامكان اولى وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم قتل رجال
بني قريظة ولم يقتل النساء والصبيان ويترك النساء والصبيان
في ارض مضيعة جوعا وعطشا حتى يموتوا ولا يترك في ارض عامرة لانه تعذر

حكم السبايا

نقلهم

نقلهم لانا نهينا عن قتلهم ولا وجه الى تركهم في ارض عامرة فيعودون
علينا وقد امرنا ان نفعل بهم ما ينقطع به شرهم وحربهم عنا
فلم نجد طريقا سوى ان نتركهم في ارض مضيعة حتى يموتوا جوعا
وعطشا ولهذا قال علماؤنا رحمهم الله اذا وجد المسلمون
حية او عقربا في دار الحرب في رحالهم ينزعون ذنب العقرب
وانياب الحية قطعا للضرر عن انفسهم لان في القتل قطع نسلهما
وفيه منفعة للكفار وقد امرنا بضده واما المتاع والسلاح
يحرقها اذا لم يقدر على الاخراج كيلا ينتفع بها اهل الحرب وان
كان سلاحا من حديد لا يحترق بالنار ذكر في السير الكبير انه
يدفن لان اقصى سبب يؤدي الى قطع منفعته الدفن والدواب
والمواشي يذبحها ثم يحرقها ولا يمثل وقال الشافعي يتركونها ولا
يذبحونها لان هذا ذبح لغرض صحيح فيكون مباحا كما لو ذبحها للاكل
بل اولى لان منفعة الاكل يخص الاكل ومنفعة هذا الذبح تعم المسلمين
لان فيه كسر شوكة الكفار والحاق الغيظ بهم وفي كسر شوكتهم
وقطع عددهم والتهم منفعة للمسلمين فكان النص الوارد باباحة
الذبح لمنفعة الاكل وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن ذبح
الشاة الا لماكله واردا دلالة في اباحة هذا الذبح بطريق الاولى

حربا

اما النسا فانه يقع بهن النسل والذراري فيبلغون ويعودون حربا علينا

ولا يقتلونها

ما حفظ ج ١٨

ارتد طايفه من معسكر المومنين (المسلمين) فاعتزلوا ونابذوا فاصاب
المسلمون غنيمة واصاب اولئك المرتدون ايضا من اهل
الشرك ثم تابوا قبل الاحراز بالدار لم يشاركوا المسلمين في غنايمهم
ولا المسلمون اياهم فيما اصابهم بل يختص كل فريق بما اصابه لانه
انقطع التناصر والتعاون بينهم بالردة فلم يكن كل فريق مظاهر
للاخر لانه بعد الردة لم يبق المرتدون من اهل النصرة للمسلمين
فبطل ما انعقد من سبب الاستحقاق الذي وجد وقت المجاوزة
لانفساد الاهلية وفي قتال بعده عادوا الى ما كانوا (لما كانوا) الان المشاركة
في القتال والاحراز بدار الحرب من الاهل (كان في الاستحقاق) كاف للاستحقاق
وان لم توجد المشاركة في السبب عند مجاوزة الدرب ه
السير الكبير اصله ان الشركة متى كانت عامة لا ينفذ احد
على احد بالاعتاق ولا بالقرابة ومتى كانت خاصة فانه
يعتق بهما لان الشركة متى كانت عامة كان للامام رايا في الغنايم
فانه يملك ابطال حق الغانمين في الغنيمة بالمن عليهم وكذلك
بالقتل في الرجال البالغين فلم يكن الملك ثابتا للغانمين ومتى كانت
خاصة بان قال من اصاب شيئا فهو له فاصاب كل واحد عبدا
فانه يملكه ولا يملك الامام ابطال ملكه بالمن والقتل ولو قال

للسرية ما اصبتم فهو لكم ان كانوا كثيرا انفذه شركة عامة بمنزلة
الغنيمة لا ينفذ عتق احدهم وان كانوا قليلا استحسانا لانهم
يملكون المصاب فصار كالعبيد المشتركة بين جماعة ثم اختلف
الروايات في الحد الفاصل بين القليل والكثير في بعضها القليل
هي التسعة والكثير ما فوقها وفي بعضها قدر بعشرة كنصاب
السرقة وفي بعضها باربعين وفي بعضها بالمائة على ما ذكرنا ولو
بعث الامام سرية اربعة او ثلثة من دار الحرب وقال ما اصبتم
فلكم منه الربع فاصابوا غنايم فيها رقيق فانه لا يعتق لقرابته منهم
ولا باعتاقه بعضهم لان للعسكر فيه شركة فيما دون النفل
والشركة في الغنيمة متى كانت عامة يمنع نفوذ العتق ه

باب كيفية قسمة الغنيمة

السير الصغير مسايله على فصلين احدهما في القسمة بين الامام
والغانمين والثاني في القسمة بين الغانمين فصل ويقسم
الغنايم على خمسة اسهم اربعة اسهم للغزاة والخمس لاربابه
ويقسم الخمس على ثلثة اسهم سهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم
لابناء السبيل وعند الشافعي على خمسة اسهم سهم لذوي القربى
وسهم للرسول يدفع للفقرا والثلث كما ذكرنا وقال بعض

ينفذ ح
ينفذ م
اصل الخط
ع

الناس على ستة اسهم سهم لله تعالى ويصرف الى عمارة البيت
واستاره وسهم للرسول يصرف الى كل خليفة فى زمانه واربعه
كما ذكرنا والصحيح قولنا لان سهم الله ذكر للتبرك والافتتاح
باسمه لاستغناء الله تعالى عن اثبات الحقوق له فان الاشيا كلها
مملوكة لله وسهم الرسول ساقط بموته لانه كان يستحقه

كان النبى يستحق سهمه بالرسالة

بالرساله لانه اضاف السهم الى الرسول والرسول اسم مشتق
من الرسالة فيصير موضع الاشتقاق علة الاستحقاق اذا كان له
اثر فى الاستحقاق وللرسالة اثر فانه فى تبليغ الرسالة اثر فانه
فى تبليغ الرسالة ونصب الشريعة وتمهيد الملة عامل للمسلمين
ومن استعد لعمل المسلمين يستحق الكفايه فى مالهم كالامام والقاضى
والرسالة قد سقطت بموته فتسقط كفايته وسهم ذوى القربى

الرسالة سقطت بموته

ساقط لاجماع الصحابة فانه روى ان الخلفا الراشدين ابا بكر
وعمر وعثمان وعليا رضى الله عنهم اجمعين قسموا خمس الغنايم
على ثلثة اسهم بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم
تلوا كتاب الله وعاينوا قسمة الرسول فلولا انهم عرفوا ان
الامر كما ذكرنا والا لما قسموا على ثلثه اسهم ولا نكر عليهم ساير الصحا
وحيث لم ينكر عليهم احد فحل محل الاجماع وقوله تعالى ولذى

القربى قيل المراد به النصرة والصاحبة وقيل لذوى القرب وهو
من تقرب الى الله تعالى يصرف المال اليه وهو الفقير دون الغنى
وعندنا يصرف الى فقرايهم وقد جاء فى الاخبار انه كان لرسول
الله صلى الله عليه وسلم ثلث حظوظ فى الغنايم سهم الصفى وخمس
الخمس وسهم كسهم واحد من الغانمين ومعنى الصفى انه كان يصطفى
لنفسه شيئا قبل القسمة من سيف او درع او جارية او نحو ذلك
وقد كان هذا اللوالى فى الجاهلية مع حظوظ آخر فانتسخ ذلك
كله سوى الصفى فانه كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يبق
بعد وفاته بالاتفاق حتى انه ليس للامام الصفى بعد وفاة رسول
الله صلى الله عليه وسلم فصل وتقسم الاربعة الاخماس
على الجيش فيعطى للفارس سهمان وللراجل سهم عند ابى حنيفة وز
رضى الله عنهما عن النبى صلى الله عليه وسلم انه اسهم للفارس ثلثة

وعندهما والشافعى للفارس ثلاثة اسهم هكذا روى ابن عمر

اسهم سهما له وسهمين لفرسه ولان سبب استحقاق الغنيمة الجهاد
والجهاد يقع بالغنا وغناء الفرس ضعف غنا الرجل لان للفارس
غنا الكر والفر والاتباع بعد الانهزام حتى لا يمكنهم الرجوع
وليس للراجل الاتباع بعد الانهزام فوجب ان يستحق الفرس ضعف
ما يستحق الرجل لابى حنيفة ما روى ابن عباس رضى الله عنه عن رسول

الله صلى الله عليه وسلم انه قسم للفارس سهمين وللراجل سهما يوم بدر
فلما تعارضت الرواية اخذ ابو حنيفه رضي الله عنه بالاقل لانه
ثابت بيقين والزيادة مشكوك فيها لتعارض الاحاديث ولان الالة
تكون تابعة لمستعمل الالة فلا يزاد سهمه على سهم الاصل لان
تفضيل الفرس على الادمي محال لان الفرس لا يقاتل وانما المقاتل
هو الادمي والراي والتدبير في الحرب اليه فلا يجوز تفضيل البهيمة
على الادمي والاتباع بعد الانهزام من جنس الكر فيعتبر نوعا واحدا
كالشاك في السلاح يساوي الاعزل والفرس والبردون سوا
لان البردون مثل الفرس في الغنا لانه يصلح للكر والطلب ولان
الفرس اعدى من البردون في الكر والطلب ولكن البردون
اكثر انقيادا وانعطافا والين لصاحبه من الفرس وهذا يحتاج
اليه في باب الحرب كالعدو فيقوم هذا مقام ذلك فيستويان
والنص الوارد في الفرس وارد في البردون دلالة والبغال
والرجال سوا لان البغل لا يصلح للكر والفر وهو كالحمار والفارس
في السفينة في البحر يستحق سهمين وان لم يمكنه القتال على الفرس
في السفينه لانه ان لم يباشر القتال على الفرس فقد تاهب للقتال
على الفرس والمتاهب للشي كالمباشر له الا ترى ان الامام لو بعث

[interlinear: كالشاك] [interlinear: والراجل]

[margin: الفارس في السفينه يستحق سهمين]

سرية

سرية من الجند فما اصاب السرية يكون بينهما وبين الجند وان لم
يوجد من الجند القتال لانهم متاهبين للقتال وكذلك المدد
اذا لحقوا الجيش ولا يسهم الا لفرس واحد وقال ابو يوسف
يسهم لفرسين لما روى المقداد رضي الله عنه ان النبي عليه السلام
اسهم لفرسين ولانه قد يحتاج الى اثنين للقتال اذا اعيا
احدهما يركب الاخر فصار الثاني كالاول لنا ما روى
ان الزبير بن العوام رضي الله عنه حضر خيبر بافراس فلم يسهمه
رسول الله صلى الله عليه وسلم الا لفرس واحد وما روي انه
اسهم لفرسين محمول على غنايم بدر فانها جعلت لرسول الله
صلى الله عليه وسلم على الخصوص وما روينا انه اسهم لفرسين
محمول على غيرها من الغنايم توفيقا بين الحديثين عملا بهما
ولانه لا يمكنه القتال على فرسين الا انه يحصل بالثاني زيادة
غنا في الكر والاتباع فان الاول اذا اعيا يكر على الثاني
ويتبع ولكن الزيادة على الغنا لا عبرة لها في زيادة الاستحقاق
فان الافراس والرجالة يتفاوتون في الغنا فيكون المعتبر
اصل الغنا لا مقداره لانه غير مضبوط ولا يسهم للعبد
والمراة والصبي ويرضخ لهم لما روى ابو هريرة رضي الله عنه ان النبي

[interlinear: بينهما] [margin: والفر]

[margin: ما لا يسهم له]

صلى الله عليه وسلم كان لا يسهم للعبد والنسا والصبيان وعن
ابن عباس رضي الله عنهما في العبد والمراة ليس لهما سهم ويرضخ لهما
وكذلك المكاتب والذمي يرضخ لهما ولانه لا يجب على هولاء القتال
الا عند الضرورة فلا يقع فعلهم جهادا ويجوز الاستعانة بالذمي
في القتال اذا احتاج اليه لما روى ابن عباس رضي الله عنهما ان
النبي صلى الله عليه وسلم استعان بيهود بني قينقاع على بني قريظة
فلم يعطهم من الغنيمة شيا ولا يجوز بغير حاجة ولا يرضخ للعبد
اذا كان في خدمة مولاه ولا لاهل السوق اذا لم يقاتلوا بخلاف
المراة اذا كانت تقوم على المرضى وتداويهم وتحفظ متاعهم يرضخ
لها شي لان حقيقة القتال لا يتصور منها فاقيمت الاعانة منها مقام
حقيقة القتال ومن العبد يتصور فلا تقام الاعانة مقام حقيقة
القتال وسبب الاستحقاق مجاوزة الدرب لقصد القتال فما لم
يوجد منه مجاوزة الدرب لقصد القتال فلا يستحق واهل السوق
جاوزوا الدرب لقصد التجارة لا لقصد القتال

فصل

واذا جاوز الدرب مع الجيش فارسا ثم نفق فرسه او عقر فله سهم
الفرسان وعند الشافعي له سهم الرجالة وهذا بناء على ان المعتبر
عنده شهود الوقعة وعندنا مجاوزة الدرب لما روي عن عمر رضي

(هامش: والصبي — لما بين)

الله عنه انه قال من جاوز الدرب فارسا ثم عقر جواده اسهم
له سهم فارس ولم يرو عن غيره خلاف ذلك فحل محل الاجماع ولان
سبب استحقاق سهم الفرسان مجاوزة الدرب فارسا لان
علة الاستحقاق في الاصل حقيقة القتال لان الاستيلا يتحقق
بالقهر والغلبة وذلك يتحقق بالقتال الا انه تعذر تعليق
الحكم بحقيقة القتال لانه لا يمكن للامام الوقوف عليه الا
بالتفحص والمراقبة عن حال كل فرد واحد وفيه حرج ومجاوزة
الدرب سبب مفض الى القتال غالبا لان اشتغاله بتهيئة
الات القتال واستصحابه معه والمخاطرة بروحه بدخوله دار
الحرب امارة ظاهرة وعلامة واضحة على انه دخل دار الحرب
لاجل القتال ابتغاء لمرضات الله تعالى وفي اعتبار شهود الوقعة
سببا حرج لانه حال التشاغل بالحراب ففي كل ساعة يتوهم
انه تقع الدائرة على المسلمين او على الكفرة فلا يمكن التفحص عن
حالهم ولو دخل راجلا ثم اشترى فرسا فقاتل عليه فله سهم
الراجل لان السبب انعقد موجبا حق الرجالة فلا يتغير حقه
ولو دخل فارسا ثم باع فرسه او وهبه له سهم الراجل وروى
الحسن عن ابي حنيفة له سهم فارس لان سبب استحقاق سهم الفارس

فارسا فيستحق كما لو نفق فرسه وفي ظاهر الرواية فرق بين الهلاك والبيع والفرق ان سبب الاستحقاق مجاوزة الدرب ح

وجد وهو مجاوزة الدرب لقصد القتال لا لمجرد المجاوزة
الا ان قصد القتال امر باطن مكتتم فاقيم سبب ظاهر يدل على قصد
القتال مقامه وهو كونه غازيا لا تاجرا فان كونه غازيا
متشمرا للقتال حالة المجاوزة دلالة ظاهرة على قصد القتال
فقام مقامه وبهلاك الفرس لم يتبين ان المجاوزة لم تكن لقصد
القتال وبالبيع ظاهر ان المجاوزة كانت للتجارة لا لقصد القتال
فلم يوجد في حقه سبب الاستحقاق ولو شهد الوقعة فارسا ثم
باع فرسه استحق سهم الفرسان لانه لم يتبين انه دخل للتجارة
بل لاجل القتال لان القتال قد يكون في مضيقة وشجرة على وجه
لا يمكنه الحرب فارسا فيبيعه ليتشمر للقتال راجلا بابلغ الوجوه
فيحمل على الصورة ولو جاوز الدرب على فرس مغصوب او مستعار
او مستاجر ثم استرده المالك وشهد الوقعة راجلا فيه روايتان
في رواية يستحق سهم الفرسان كما لو شهد الوقعة على فرس مغصوب
ونحوه فاسترده المالك استحق سهم الفرسان وفي رواية يستحق
سهم الرجالة لانه لم يضم العزم على القتال حالة الدخول لانه
لما دخل دارهم على فرس مغصوب او مستعار مع علمه ان المالك
يسترده او ينقضي مدة الاجارة فيسترده المالك فقد ظهر وبان

انه لم يضم العزم والقصد على القتال فارسا فلم يتحقق سبب
استحقاق سهم الفرسان في حقه ك جرح رجل او سبي او اصيب
الغنيمة قبل البرء ورجوع الاسير ثم رجعوا ايشاركونهم في
الغنيمة لانه وجد مجاوزة الدرب لقصد القتال ولم يقاتل
استحق الغنيمة لانه متهيئا للقتال فاذا قعد عن القتال بعذر
اولى ان يستحق ك اسلم رجل من اهل الحرب او كان مسلما تاجرا
او مرتدا فاسلم ولحق بالجيش لم يشركهم في الغنيمة الا ان يقاتلوا
معهم لانه لم يوجد منه سبب القتال وهو مجاوزة الدرب
بنية القتال ولا حقيقة القتال لاجرم اذا قاتلوا استحقوا ك
المتطوع في الغزو وصاحب الديوان في الغنيمة سواء لانهما استويا
في الجهاد

فاصيبت ح

الا انه عجز عن القتال بعذر ولو جاوز الدرب لقصد القتال ح

لا يشاركهم ح لا يشاركوهم ح

معه ح

باب ما يجوز الانتفاع به من الغنيمة وما لا يجوز ه

السير الصغير ويجوز تناول الطعام والعلف قبل القسمة على قدر
الحاجة وعلى رواية السير الكبير يجوز ايضا بغير حاجة ويستوي فيه
الغني والفقير ووجه هذه الرواية ما روي عن عبد الله بن ابي
اوفى انه قال لم يخمس طعام خيبر وكان قليلا واحدنا اذا احتاج
الى شيء اخذ قدر حاجته قيد التناول بالحاجة ولان هذا مال

واحدانا ح

مخصوص من جماعة فلا يباح التناول منه الا بالحاجة كما في
السلاح والثياب وجه رواية السير الكبير ما روى ان عامل
عمر رضي الله عنه كتب الى عمر فقال انا ظفرنا بارض كثيرة
الطعام والعلف فماذا يرى فيها يا امير المومنين فكتب اليهم دعهم
ياكلوا ويعلفوا ولم يعلق التناول بالحاجة ولانه يتعذر
عليهم حمل الطعام والعلف مدة ذهابهم وايابهم ومقامهم
في دار الحرب لما فيه من الحرج العظيم والشرا منهم متعذر فلو لم
يجز التناول لضاق الامر على الغانمين فبقي على الاباحة الاصلية
للضرورة يجوز للغني والفقير التناول بغير حاجة فاذا كان
محرزا بدار الاسلام لا يباح التناول من غير الضمان لانعدام
الضرورة وما فضل منه فضله بعد الخروج الى دار الاسلام يعيدها
الى الغنيمة ان لم يقسم ان كان غنيا وان كان فقيرا ياكل بالضمان
لان ليس له اخذ الطعام بعد الاحراز فكذلك الامساك لان الحاجة
قد ارتفعت وان قسمت باعها وتصدق بثمنها لانه لا يمكنه
قسمته لقلته فتعذر ايصاله الى المستحق فتصدق به كاللقطة
وان باع شيئا منه قبل القسمة يرد ثمنه الى المغنم لانه بدل عين كان
الحق فيه للجماعة ولم يكن هو مختصا به وان كان بعد القسمة يتصدق

به

به على الفقرا ان كان غنيا ويا كل ان كان فقيرا وكل ما كان
ماكولا ومشروبا مثل السمن والزيت والخل فلا باس بالتناول
والادهان به لنفسه ودابته بخلاف دهن البنفسج لا يباح لهم تناوله
وكذلك الاهليلج والبليلج المربى لان هذا لا يستعمل استعمال الطعام
بل يستعمل للزينة والتطيب والتداوي فلا يستعمل الا اذا احتاج
اليه للتداوي وما سوى الطعام والعلف من الاموال لا يباح للغزاة
ان ياخذ واشيئا منها لتعلق حق الكل بها لقوله عليه السلام ردوا الخيط
والمخيط وكلوا واعلفوا ولا تحملوا الا في السلاح والكراع والثياب
عند الحاجة ويكره من غير حاجة ويرد الى المغنم اذا استغنى او يدفع
اليه بحصته من الغنيمة بخلاف الطعام والعلف لانه تعذر حمله
من دار الاسلام مدة ذهابه وايابه فاقيم كونه في دار الحرب مقام
الحاجة لانه سبب مودي الى الحاجة في حق الطعام غالبا فاما امكن
حمل السلاح والثياب مع نفسه ما يكفيه مدة مقامه في دار الحرب
فلا يقام كونهم في دار الحرب مقام الحاجة بل اعتبرت حقيقة الحاجه
في السلاح والثياب **فصل** وجد مسلم جارية ماسورة له
في دار الحرب في ايديهم وقد دخل بامان كرهت له غصبها ووطيها
الا اذا كانت مدبرة او ام ولد له فلا يكره لان المدبر وام الولد لا

يملكونها بخلاف الفئة وهذا لانه بعقد الامان ضمن ان لا يسرق
ولا يغصب شيئا من اموالهم فاذا فعل كان هذا غدرا ونقضا للعهد
منه وهذا حرام فان وطئ مدبرته او ام ولده اهل الحرب فلا يحل
له وطيها حتى تنقضي عدتها لانهم باشروا الوطئ على تاويل الملك
فيجب العدة ويثبت النسب . الرجل الماسور فيهم لا يكره
له ان يسرق امتعته وساير اموالهم وان يقتلهم لانه لا عهد بينه
وبينهم واموالهم وانفسهم مباحة في حقنا ولا يحل لمن وقعت امراته
المرتدة في سهمه ان يطاها وان كانت كتابية لانه لا يحل للمسلمين
وطيها بالنكاح فكذا لا يحل بملك اليمين . ثم ههنا ثلاث مسايل
احداها المنفل والثانية المتلصص والثالثة المسلم المستامن
اما المنفل لو قال الامام من اصاب شيئا فهو له فاصاب رجل
جارية فاستبراها لا يطاها ولا يبيعها حتى يخرج الى دار الاسلام
عندهما وعند محمد يطاها اذا استبراها بحيضة لمحمد انه
اختص بملكها اذ ليس لاحد سواه فيها حق ولا ملك فوطيه يصادف
ملكه خالصا فيحل له كالجارية المشتراة من اهل الحرب والجارية
المقسومة من الغنيمة لهما انه علق ملكه بمطلق الاصابة
والاصابة انما تتم اذا زالت يد الكفرة يد الحافظة لما بينا

للاسير ان يسرق اموالهم ويقتلهم

وقعت امراته المرتدة في سهمه

عن المال من كل وجه والمال ما دام في دار الحرب فهو في يد الكفرة

فلم تتم الاصابة فلم يتم الملك بخلاف الجارية المقسومة لان القسمة
من الامام قضاء بالملك لهم في محل مجتهد فيه فنفذ قضاؤه وثبت الملك
لهم في المصاب فاما التنفيل من الامام ليس بقضاء بالملك له بل تخصيص له
بالتملك بالاصابة واما المتلصص اذا اخذ جارية لا يطاها ولا
يبيعها حتى يخرجها الى دار الاسلام لانه لم يملكها قبل الاحراز
لان سبب الملك وهو الاستيلاء لم يتحقق ولهذا المدد اذا لحقه شاركه
فيما اخذه والثالث مسلم دخل دارهم بامان فاشترى جارية كتابية
واستبراها يحل له وطيها ويكره لان الملك قد تم له فيها لتمام
سبب الملك وهو الشرى وانما كره لانه ربما تحبل منه فيستنقذها
الكفار من يده فيبقى له نسل في دار الحرب فيكره كراهة التنزيه

هو م

المتلصص

دخل دارهم بامان

باب ما يظهر عليه المشركون من اموال المسلمين

السير الصغير مسايله على فصول احدها في اخذ الكفار اموال
المسلمين والثاني فيما اذا وجد المالك الماسور في الغنيمة او في يد
المشتري من اهل الحرب والثالث في الماسور اذا وقع في سهم
رجل فيتصرف فيه والرابع في الماسور اذا زاد ونقص والخامس في
اتباع الكفار واستنفاذ المال منهم فصل الكفار اذا استولوا

على اموالنا واحرزوها بدارهم يملكونها خلافاً للشافعي لما روى
تميم بن طرفه ان الكفار اصابوا بعيراً لنا فاشتراه منهم رجل
فاخرجه الى دار الاسلام فعرفه صاحبه فخاصمه الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال ان شئت اخذت بالثمن الذي اشتراه
والا فهو له وعند الشافعي ياخذه بغير شيء فهذا الحديث حجة عليه
ولان الاستيلا ورد على مال مباح لان المال خلق مباحاً لقوله
تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعاً الا انه قام الدليل العاصم
في حق المسلم وبثبت العصمة بعد الاحراز ليتمكن هو من الانتفاع
بملكه فمن ادعى قيام الدليل العاصم في حق الكفار مع الدليل المبيح المباح
يشتمل الاحوال والاشخاص جميعاً فعليه الدليل ولو استولوا على رقابنا
من العبيد والمكاتبين والمدبرين لا يملكونهم لانها لم تخلق محلاً
للتملك في الاصل الحرية والحرمة اصل في بني ادم والرق والمالية
انما تثبت بعارض استنكافه واستكباره عن طاعة الله تعالى واستحلالهما
فالشرع جعله محلاً للتملك جزاءً على استنكافه في حق المسلم دون
الكافر لان الكفار اذا اخذوا عبداً ابقاً الى دارهم لا يملكونه
عند ابي حنيفة رضي الله عنه وعندهما يملكونه ولو اخذوا مدبرنا
ومكاتبينا وامهات اولادنا لا يملكونهم بالاجماع حتى لو وجده

لانه

المالك

المالك القديم في الغنيمة ياخذه بغير شيء قبل القسمة وبعدها
لهما ان الاستيلا قد تحقق وهو اثبات اليد الناقلة والحافظة
والمحل قابل للتملك فيثبت الملك فيه ك لابي حنيفة ان الاستيلاء
على الابق لم يتحقق لانه كما انفصل عن دار الاسلام وقع في يد نفسه
يد الحافظة لان لكل ادمي يد على نفسه بمحافظة فان له قدرة
حفظ نفسه عن المهالك اما بالمقاومة او بالحيلة والمخادعة
بالراي والتدبير لانه زالت يد المولى عنه حقيقة وحكماً لانه بالاباق
صار غاصباً متمرداً على مولاه فلا تخلف يده عن يد مولاه ويد
العبد كانت ثابتة على نفسه يد الحافظة سابقة على يد المولى الا
ان الشرع اسقط اعتبارها حال قيام يد المولى عليها فاذا انقطعت
يد المولى عنه ظهرت يده امارته السابقة على نفسه ومع ثبوت يده الحافظة
على نفسه لا تثبت اليد الحافظة للكفرة فلم يتحقق الاستيلا بخلاف
ما لو اخذوه من دار الاسلام فانهم يملكونه بالاجماع لان العبد
ما دام متردداً في دار الاسلام فهو في يد المولى حكماً واعتباراً
لقيام يد اهل الاسلام على الدار فلم يظهر يد المملوك العبد على نفسه مع
قيام يد المولى عليه فاذا احرزوه بدارهم تثبت لهم اليد
الحافظة كما انفصل عن دار الاسلام فتحقق الاستيلاء انفلتت اليهم

دابة مسلم فاخذوها تصير مملوكة لهم لان الدابة لا تثبت لها
اليد على نفسها **فصل** ومن وجد شيئا من ماله في الغنيمة
قبل القسمة اخذه بغير شيء وبعد القسمة اخذه بالقيمة لما روى
عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رجلا وجد له بعيرا في المغنم قد كان
المشركون اصابوه قبل ذلك فقال له النبي صلى الله عليه وسلم
لما سأله ان وجدته قبل القسمة فهو لك بغير شيء وان وجدته
بعد القسمة اخذته بالقيمة واما النقدان والمكيل والموزون
فلا سبيل له عليها بعد القسمة لانه لو اخذه اخذه بمثلها وذلك
لا يفيد وقبل القسمة ياخذه مجانا او عوضه الامام من بيت المال
وان وجده في يد مشتر من اهل الحرب ياخذه بغير ثمن عند ابي حنيفة
وعندهما ان وجده في الغنيمة بعد القسمة ياخذه بالقيمة وياخذ
من مشتريه بالثمن وان وهبوه من رجل ياخذه بقيمته لما ان عندهما
يملكه الكفار فيملكه الغانمون والمشتري من الكفار فياخذه
المالك بغير شيء وانما يعوض الغانم لانه لا يمكن نقض القسمة الغنيمة
ولا ابطال حقه فلم يبق الا التعويض والقول في الثمن قول المشتري
مع يمينه لان المولى يدعي حق الاخذ بغير بدل وهو ينكر وكذلك
ياخذ من مشتري المشتري من اهل الحرب بالثمن الذي اشتراه ولو اشترا

[هامش: ولو وجد عبده الابق وقع في سهم رجل اخذه مجانا ع]

[هامش: منه هو وعند ابي حنيفة لما لم يملكه الكفار لم يملكه الغانمون والمشتري من الكفار ع]

[هامش: العظيم]

فاسروه

من اهل الحرب فاسترده ثانيا ثم اشتراه آخر منهم ثم حضره
مولاه الاول لا سبيل له عليه والمشتري الاول احق بالاخذ بالثمن
لان السبي والاسر ورد على ملك المشتري الاول فكان هو احق
باخذه ومتى اخذه عاد المولى الاول الى حقه لظهور محل حقه فلا يحبط
عن ذلك شيئا ما ثم لحق الماخوذ منه وان ابى المشتري الاول نظيره
الواهب الثاني اذا رجع في الهبة واخذه كان للواهب الاول ان
يرجع في هبته لظهور محل حقه واذا لم يرجع الثاني لم يكن للواهب
الاول الرجوع على الموهوب له الثاني فان اخذه المشتري الاول
فكان للمولى الاول ان ياخذه بالثمنين لان العبد عاد الى قديم ملك
الثاني وقام عليه بالثمنين كالجارية المرهونة بالف درهم وهي قيمتها
فاسرها العدو ثم اشتراها رجل منهم بالف ياخذها مولاها
بالثمن واذا اخذها لم يكن رهنا وذكر في الجامع الكبير ان حق
الاخذ للمرتهن اذا حضر فان غاب المرتهن فللراهن لانهما متى حضرا
فاثبات حق الاخذ للراهن لا يفيده لانه متى اخذ كان للمرتهن ان ياخذ
منه بما اعطى من ساعته فيثبت حق الاخذ للمرتهن ابتداء اختصارا للمسافة
وتركا للاشتغال بما لا يفيده فان حضر الراهن دون المرتهن فاثبات
حق الاخذ له مفيد لان الاسر وقع على ملكه كما وقع على يد المرتهن

[هامش: ان ياخذه فلا سبيل للمولى الاول عليه لانه لم يظهر محل حقه وهو ملك المشتري الاول ع]

هذه م

في الرهن

حق الاخذ الان الراهن متى اخذه كان للمرتهن ع

وليس في اخذه ابطال حق المرتهن بل فيه احياء حقه وجه الرواية
ان بالاسر زال عن ملك الراهن فصار ملكًا للكفرة وزوال الرهن
عن ملك الراهن يوجب بطلان الرهن كما لو زال عنه بالعتق
او بالهلاك فلا يبقى للمرتهن ان ياخذ منه لانه متى عاد الى قديم
ملك الراهن يعود الرهن ثم ينظر ان كان الثمن بخلاف الدين
يرجع الراهن على المرتهن بما ادى وياخذ المرتهن الرهن ويحبسه
بدينه لان هذا غرم لحق الراهن بسبب وجد في ضمان المرتهن
وهو الاسر فيكون قراره عليه كما لو جنى الرهن في يده وغرم الفدا
وادى رجع به على المرتهن فكذا هذا وان كانا من جنس واحد و الثمن
مثل الدين يتقاصان ويتدافك الرهن فان كان الثمن اقل فانه
يقع المقاصة بقدر الثمن من الدين وياخذ المرتهن الرهن ويحبسه
بما بقي من الدين وان كان الثمن اكثر فانه يقع المقاصة بقدر الدين
ويرجع بالفضل على المرتهن اذا لم يكن في قيمة الرهن فضل على الدين
لانه يكون كله مضمونًا عنده فيكون بمنزلة المغصوب اذا لحق
المالك غرم بسبب كان في ضمان الغاصب يرجع به عليه فكذا
هذا وان كان في يده اجارة او عارية لم يكن له حق الاخذ
لانه لا حق له في العين لا ملكًا ولا يدًا بل حقه في الحفظ وقد بطل

١٩٢

بخروجه عن ملك المولى وعلى رواية الجامع يجب ان كان يكون للمستاجر
حق الاخذ لان المالك متى اخذه كان للمستاجر ان ياخذه منه فلا
يفيد اثبات حق الاخذ للمالك فيثبت حق الاخذ للمستاجر ابتدا
كما في الرهن وذكر في السير الكبير له اخذه قبل القسمة لا بعدها
لان اخذه من الحفظ وهو مامور بالحفظ وبعد القسمة ياخذه
بعوض وانه ليس من اهل الحفظ من الحفظ اسر العدو الجارية المبيعة
قبل القبض ونقد الثمن فاشتراها منهم رجل ياخذها البايع
بالثمن وهو لم يكن متطوعًا به لانه يحيي به حقه فيرجع به على المشتري
والثمن الثاني واجب على المشتري بعقده عبد ماسور امر
رجلًا بالشرى فاشترى منهم رجع المشتري عليه بالثمن اذا عتق
لان على الاسير تخليص نفسه بالفداء فاذا خلصه غيره بامره يرجع
عليه لانه يعتبر امره في حقه دون المولى وان اشتراه بغير امره
بطل ماله لانه تبرع بالفداء رجل امر رجلًا ان يشتري حرًا
من دار الحرب فاشترى للمامور ان يرجع على الامر الذي
ضمن له الثمن او قال اشتر لي فاما اذا قال اشتر مطلقًا
فلا لانه اذا قال مطلقًا فقد امره بالشرى حسبة فلم يضمن
كما لو قال اشتر حسبة او لنفسك بخلاف ما اذا قال اشتر لي

ثم المشتري بالثمن الاول الذي اشتراها به وبالثمن الذي امسكها به لان الاسر وقع على يد البايع الاستر... فله ان ياخذه بالثمن ع

عبد ماسور

امره ان يشتري حرا

لانه ضمن الرجوع به عليه لان الشرا لا يقع له الا وان يكون الثمن عليه

فصل العبد الماسور وقع في سهم رجل فدبره او اعتقه جاز

ولا يبقى للمولى عليه سبيل لان الماسور منه لا يملك نقض تصرف المالك

في الماسور لان تدبيره وعتقه صادف ملكه فنفذ واذا لم يملك

الماسور منه نقض تصرفاته ولا يمكنه الاخذ من غير نقض للتصرف وهذه

التصرفات تمنع النقل الى ملك غيره فيمنع حق الاخذ ولو زوجها وولدت

من الزوج له اخذها وولدها لان التزويج لا يمنع النقل ولا يفسخ النكاح

لان ملك النكاح مع ملك اليمين يجتمعان وان اخذ عقرها او ارش

جناية عليها ليس للمولى عليها سبيل فرق بين الولد وبين العقر والارش

والفرق ان الولد جزء من اجزاء الام حقيقة لانه متولد منها والام

بجميع اجزائها كانت ملكا له في القديم والعقر والارش لم يكن

من اجزائها وانما هو بدل جزء منها ولم يكن ملكا له في القديم بل وجب

في ملك مستانف للمشتري ولانها من ذوات الامثال فلا يجري

فيها المفاداة لانها لا تفيد ولو نقصها في يد المشتري فانه يطرح عن

المولى بمقدار النقصان من الثمن لان هذا بمعنى الشرى لانه مبادلة

مال بمال وصار كما لو اشترى فوجد به عيبا فان لم يكن زوجها حل له

وطيها وان علم حالها لانه ملكها بالشرى ملكا صحيحا الا ان للغير حق

الاسترجاع وهذا لا يحرم الوطء كما في الهبة وللوصي ان ياخذ الماسور

لليتيم من مشتريه بالثمن ولا ياخذه لنفسه قالوا وهذا اذا كان الثمن

الذي اشتراه به من الحربي مثل قيمته لان تصرف الوصي مقيد بشرط

النظر لليتيم ولو تزوج قبل الاسر فالنكاح بحاله لا انها ذمية او

مسلمة فلم تصر من اهل دار الحرب اشترى المسلم العبد الماسور منهم

ورهنه ليس لمولاه عليه سبيل حتى يفتكه ولا يجبر على الافتكاك لانه

حق المرتهن في عين الرهن بلا عوض اللهم الا ان يتطوع باداء الدين

ثم يعطي الثمن فله ذلك وان كان اجره للمولى ان ياخذه بالثمن ويبطل

الاجارة لان الاجارة تفسخ بالاعذار والمالك القديم يملك ابطال

تصرف المشتري تصرفا غير لازم يحتمل الفسخ احياء لحقه كالشفيع ولا

يملك تصرفا لازما لانه صادف ملكه فابرم **فصل** اسروا

عبدا في عنقه جناية او دين فرجع الى مولاه بملكه القديم فكله

في عنقه لان بالاسر لا يبطل الجناية والدين بحاله وسقطت جناية

الخطا لان القود لا يسقط بخروجه عن ملك المولى لانه متعلق بروحه

لا بماليته وكذلك الدين ثابت في ذمته ويتعلق بماليته حكما لاقضاء

عند امتناع المولى من قضايه فيبقى لبقاء محله وهو الذمة فاما جناية

الخطا يتعلق بماليته ابتداء فاذا خرج عن ملك المولى الى ملك

من لا يخلفه يبطل في الجارية المأسورة اشتراها منهم مسلم فعميت
عنده او قطعت يدها فاخذ ارشها لا ياخذها مولاها الا بجميع الثمن
ولا ياخذ الارش لان هذا مفاداة لا بيع جديد بدليل العود الى
ملكه القديم والمفاداة لا ينتقص بانتقاص الجارية كالامة الجانية
انتقصت واختار المولى فداها وكذلك لو فقا المشتري عينها وعن
محمد رحمه الله انه يسقط بحصته من الثمن وهذا بمنزلة الشفعة اذا
هدم المشتري البنا سقط عن الشفيع حصة البنا كذا هذا ولو
ولدت عنده فاعتق المشتري الام او الولد اخذ الباقي منهما بجميع
الثمن لان الفدا لا يتوزع فيما بقي شي من الاصل او ما تولد منه فيلزمه
جميع الثمن وعند محمد ان اعتق الام اخذ الولد بحصته من الثمن وليس
الولد كالارش (لما بيناه) **فصل** الكفار اذا اخذوا اموالنا
فما داموا في دار الاسلام لا يملكونه وعلى المسلمين ان يتبعوهم ويقاتلوهم
حتى يستنقذوا ذلك من ايديهم حتى يكون غيظا وكبتا للمشركين واعزازا
للدين فاذا دخلوا دار الحرب فالاولى ان يتبعوهم حتى يستنقذوا من
ايديهم لما فيه من كسر شوكتهم ليكون نظاما وقطعا لهم عن العود
الى مثل هذا ولا نفترض عليهم الاتباع لان اموالنا بالاحراز بدار
الحرب صارت ملكا لهم فالتحق بسائر اموالهم وان اخذوا المسلمين ودراريهم

١٩٥

واحرزوهم بدارهم يفترض على المسلمين ان يتبعوهم ويقاتلوهم
حتى يستنقذوا ذلك من ايديهم لانهم لا يملكون النسا والذراري
بالقهر والغلبة والاحراز فان حربهم (جنايتهم) قد تاكدت بدار الاسلام
فصار حالهم في دار الحرب ودار الاسلام سوا ما لم يدخلوا حصونهم
فاذا دخلوا حصونهم الاولى ان يقاتلوهم حتى يفتحوا الحصن فيستنقذوهم (وهم)
من ايديهم فان (من) احسنت نيته كان النصر موعودا له كما قال الله
تعالى ان تنصروا الله ينصركم ويثبت اقدامكم ولكن لا يفترض
عليهم ذلك فان الحصن انما اتخذ للامتناع والاستحصان فالاشتغال (ستدع) (والاستدفاع) (لان فيه تعريض النفس للهلاك)
بالمقابلة مع البنيان وذلك (اشق) مع البنيان وكذلك اموال
اهل الذمة وذراريهم لانا انما اعطيناهم الذمة ليحفظوهم ويدفع
شر القاصدين عنهم فانهم انما بذلوا الجزية ليكون دماؤهم
كدمائنا واموالهم كاموالنا الا ترى ان القاضي اذا راى مسلما
يظلم ذميا يفترض عليه ان يمنعه من ذلك كما في المسلم ومن ترك
متاعا او دابة او متاعا (سلاحا) بمهلكة فاخذها انسان فهو للاول ولا
يصير ملكا للاخذ خلافا للشافعي لقوله عليه السلام من وجد عين
ماله فهو احق به وقوله عليه السلام لا يحل مال امرئ مسلم الا
بطيب نفس منه (من نفسه) وروي عن الزبير ابن العوام انه كان له رمح نزل

خمسة عشر منّا او اكثر فلقيه فى الطريق قوم فيهم بعض الاعراب و لا يعرفون عادته فياخذونه ويحاولونه ثم ياتى هو فياخذ منه وتاويل قوله عليه السلام من ترك دابة بمهلكة فهو لمن احياها اراد به حق الحفظ يعنى الذى اخذها احق بحفظها وامساكها من غيرها (عيره) ٥

ابواب التنفيل عشرة

باب النفل (التنفيل) ٥

السير الكبير ما بابه على فصلين فصل فى التنفيل لسريه وفصل فى التنفيل لسريتين

فصل

ولا ينبغى للامام ان ينفل احداثنا الا بلاء يبليه حتى لا ينفل السرية المبعوثه فى دار الاسلام وينفل السريه المبعوثه من الجيش فى دار الحرب لانهم دخلوا جميعًا للقتال ثم اختصت السريه بالتقديم فى نحر العدو وليكون ذلك اظهار البلاء منهم فيكون بمنزلة التنفيل من السلب للقاتل الا ترى انه اذا ابرز علج من الصف ودعا الى البراز فقال الامير من برز اليه فقتله فله سلبه فذلك تنفيل صحيح لان الذى يبرز اليه يظهر فضل بلا يصنعه فيجوز للامير ان ينفله فكذلك لو حاصروا حصنًا وكره القوم التقدم (التقدم) فيقول الامير القوم من تقدم الى القتال او الى الباب او الى حفر الحصن فله كذا يصح التنفيل لما فيه من التحريض والمنفعه للمسلمين فاما ما لا منفعه فيه

لو حاصروا حصنا وكره القوم التقدم فيقول الامير من تقدم الى القتال او الى الباب

للمسلمين فلا ينبغى له ان ينفل لانه ابطال الخمس وتفضيل الراجل على الفارس وذلك لا يجوز ويستوى الراجل والفارس فى النفل الا ان يفضل الامير بعضهم فى التسميه فيستحق قدر المسمى لان النفل شيا يرضخ لهم الامام باعتبار رجزا بهم وعناهم فيعتبر فى النفل اطلاق التسميه ولا كذلك الغنيمة الا ترى انه لو قال من قتل قتيلا فله سلبه فقتل فارس وراجل قتيلا فسلبه بينهما نصفين فلو بعث الامير قوما من اهل الذمة سرية ونفل لهم الربع بما (مما) اصابوا فالنفل بينهم بالسويه فكذلك فى حق المسلمين ولو بعث سريه عليهم امير ونفلهم بالثلث بغير امر امير العسكر ينظر ان نفل من حصة السرية او من سهامهم بعد النفل يجوز ولا يجوز من سهام العسكر لانه جوز امير على السرية لا على العسكر فينفذ تنفيله على السريه فيما هو حصتهم (حقهم) لا على العسكر فان لم يرجع السريه الى العسكر حتى خرجوا الى دار الاسلام جاز نفل اميرهم فى جميع (من) ما اصابوا لانه لا شركة لاهل العسكر معهم فى المصاب وانما الحق للسرية خاصة فجاز نفل الامير عليهم وبطل نفل امير العسكر لهم لفوات ظاهر (ما هو) المقصود بالتنفيل حتى اختصت السرية بالمصاب دون اهل العسكر وعلى هذا لو بعث الامام سرية من دار الاسلام ونفل لهم الثلث وقال تقدموا

بعد الخمس ثم ان امير السرية نفل قوما منهم لفتح الحصن او للمبارزة صح

حتى يلحقوا بالعسكر فان التحقوا بهم الجيش في دار الحرب فلهم النفل
والانفال شي لهم من النفل لان المصاب غنيمة لهم خاصة فاذا التقوا
في دار الحرب فالمصاب بينهم وبين العسكر فيحصل ما هو المقصود
بالتنفيل وكذلك لو بعث امير السرية سرية من سريته ونفل لهم
اقل من النفل الاول او اكثر فهو جايز من حصة اصحاب سريته لما
بينا الا ان يكون امير العسكر اذن لهم في التنفيل فحينئذ هو
نايب عن الامير فتنفله جايز للسرية الثانية في حق جميع العسكر
ثم لا يخلوا ان اصاب السرية الثانية غنيمة ورجعوا الى السرية
الاولى ثم التحقوا جميعا بالعسكر فيجوز التنفيل للسرية الثانية
وان كان ياتي ذلك على جميع حصتهم وان لم يلتحقوا بالعسكر
وخرجوا الى دار الاسلام بطل نفل السرية الاولى لان الحق لهم في
المصاب خاصة والنفل العام في مثله باطل كما لو كانت مبعوثة
من دار الاسلام جاز نفل السرية الثانية لانهم بمنزلة سرية مبعوثة
من جيش من دار الحرب وقد نفل لهم اميرهم فيعطيهم النفل من المصاب
اولا ثم تقسيم الباقي بينهم وبين جميع السرية على قسمة الغنيمة ك
فقد رجل من السرية فقام هناك بعضهم لطلبه وبعضهم
ذهبوا حتى اصابوا غنايم ثم رجعوا الى اصحابهم ووجدوا المفقود

فكانوا بمنزلة ما لو باشر القتال بعضهم وبعضهم كانوا ردا لهم وهذا لان احراز المصاب

فكلهم شركاء في النفل لانهم فارقوا العسكر جملة واحرزوا المصاب
بالعسكر في استحقاق النفل بمنزلة الاحراز بالدار في استحقاق السهم
ولو وقعت هذه الحادثة لبعض العسكر في دار الحرب ثم اجتمعوا
عند احراز الغنايم بدار الاسلام كانوا شركاء في الغنيمة بهذا
مثله وعلى هذا لو اصاب الرجل المفقود غنايم والذين قاموا لانتظاره
غنايم والسرية كذلك ثم التقوا قبل ان ينتهوا الى العسكر
فالنفل من جميع ذلك بينهم بالسوية كما لو لم يتفرقوا لانهم اشتركوا
في احراز المصاب بالعسكر ولو لم يلتقوا حتى اتى كل فريق العسكر
ولكل فريق النفل مما اصابوا ثم الباقي يكون بينهم وبين اهل العسكر
على سهام الغنيمة وعلى هذا لو ان السرية تفرقوا فرقتين وبعدت
احداهما عن الاخرى بحيث لا يقدر احدهما على عون الاخرى ثم
اصابت كل سرية غنيمة ثم او اصابت احداهما دون الاخرى فان
التقوا قبل ان ينتهوا الى العسكر كان لهم التنفيل من جميع ذلك بينهم
بالسوية بمنزلة ما لو كانوا مجتمعين حين اصابوا وان لم يلتقوا حتى اتى
كل فريق العسكر او التقوا في مكان قريب من العسكر بحيث لو
قاتلوا انصروا وهم اهل العسكر فلكل فريق النفل مما اصابوا خاصة
لان ما قرب من العسكر بمنزلة جوف العسكر على معنى ان احراز

بلغ

المصاب بالعسكر بالاتصال اذ ذلك الموضع وقد تفرد به كل فريق
ولو اصابت هذه السرية الغنايم ثم لم يقدروا على الرجوع الى العسكر
فخرجوا الى دار الاسلام من موضع آخر فالغنيمة كلها لهم تقسم على
سهام الغنيمة لانهم تفردوا بالاحراز الى دار الاسلام وهو
سبب تاكد الحق ومتى صارت الغنيمة كلها لهم بطل النفل فان
اصابوا الغنيمة في موضع كان اهل العسكر يقدرون على اعانتهم
وان استعانوا بهم ثم خرجوا الى دار الاسلام قبل ان ياتوا العسكر
فاهل العسكر شركاؤهم في المصاب ولهم النفل لانهم اشتركوا
في الاصابة حكما حين كانوا ردءا لهم وقت الاصابة الا ترى
ان المدد يلحقهم (يلحق) الجيش بعد الاصابة قبل الاحراز فانهم يشتركون
في المصاب لان الاحراز حصل بقوة الكل فصاروا كما لو خالطوهم
حكما وان تفرقوا حسا ولو بعث الامام من العسكر سرية ونفل
لهم الربع فاصابوا غنيمة ثم ظهر المشركون على الغنيمة واحرزوها
ثم ان المسلمين قاتلوهم حتى استنقذوا ذلك من ايديهم ردوا
النفل الى اهله لان حقهم تاكد في النفل وهو بمنزلة الغنايم
المحرزة بدار الاسلام اذا استولوا عليها المشركون فاحرزوها
ثم استنقذها منهم جيش آخر فان وجدها الاولون قبل القسمة

(في الهامش: بلغ — بالغنيمة — الجماعة لكن اهنه الاصابة حصلت بقوة)

اخذوها بغير شيء لان حقهم تاكد فيها بالاحراز والحق المتاكد
بمنزلة الملك حقيقة كما في المرهون اذا اخذه المشركون ثم وقع
في الغنيمة وان وجدها بعد القسمة في رواية ياخذونها بالقيمة
ان شاؤا وفي رواية لا ياخذونها وهي الاصح لان الحق للجيش الاول
انما تاكد في المالية دون العين الا ترى ان للامام ولاية بيع
الغنايم وقسمة الثمن فلا يكون الاخذ بالقيمة مفيدا لهم شيئا
بخلاف المرهون فان حق المرتهن في حبس العين ثابت فيكون الاخذ
مفيدا في حقه واذا ثبت هذا في الغنايم المحرزة فكذلك في النفل
قبل الاحراز بدار الاسلام بخلاف الغنيمة التي لا نفل (لاهلها) فيها قبل
الاحراز فانه اذا ظهر عليها العدو واحرزوها ثم استنقذها
منهم جيش آخر فلا سبيل للجيش الاول عليها قبل القسمة وبعدها
لان الثابت كان لهم حقا ضعيفا الا ترى ان من مات منهم لم يورث
نصيبه بخلاف ما بعد الاحراز والحق الضعيف يبطل باحراز
المشركين بدارهم فاما في النفل الحق متاكد لهم قبل الاحراز حتى ان
من مات منهم يورث نصيبه ولا يشركهم المدد فيه فلهذا اوجب
الرد عليهم قبل القسمة ولو بعث الامام رجلا او رجلين من دار الاسلام
للقتال خمس ما اصابوا بخلاف المتلصص الخارج بغير اذن الامام لا

(في الهامش: اصح)

يخمس فيما اصابوا لما بينا ولو قال لهم الامام ما اصبتم فهو لكم لا اخمس
فيه فهو جائز بخلاف ما لو قال لاهل منعه لا اخمس فيما اصبتم
لا يجوز والفرق ان الذين لا منعة لهم فانما يجب الخمس فيما اصابوا
باعتبار اذن الامام فانه لولا اذنه لما وجب الخمس فللامام ان
يبطل بقوله ما كان وجوبه باعتبار قوله فاما وجوب الخمس فيما
اصاب اهل المنعه لم يكن باذن الامام فانهم لو خرجوا بغير اذنه
خمس ما اصابوا لان اعزاز الدين ونصره وكبت العدو يحصل
بقتالهم فلا يجوز ان يسقط حق ارباب الخمس عن مصابهم باسقاط
الامام **فصل** ولو بعث سريتين احداهما بينه والاخرى
بسرة ونفل احداهما الثلث والاخرى الربع فيما اصابوا فهو جائز
لان التنفيل للترغيب في الخروج وذلك يختلف باختلاف
الطريق في القرب والبعد والوعرة والسهولة والامن والخوف
واختلاف حال المبعوث اليهم في المنعة والقوة والاسير ناظر لهم
فيجوز ان يفاوتهم في النفل فاذا ذهب رجل ممن بعثه الامام في
سرية الربع مع سرية الثلث فلا شي له قياسا كما لو خرج رجل
من العسكر مع اصحاب الثلث ولم يومر بالخروج اصلا ويكون له
النفل مع سريته الثلث مقدار ما سمي له وهو الربع وكذا لو صل

رجل

رجل من كل سرية الطريق ووقع في السرية الاخرى فذهب
معهم فاصاب كل فريق الغنايم فللاحق بهم قدر ما جعل الامام
له استحسانا فان كان ممن جعل له الامام الثلث اخذ الثلث وان
كان الربع اخذ الربع والفاضل على الربع الى الثلث من نصيبه
غنيمة لاهل العسكر حتى لو كان بكل سرية مائة رجل قسم مصاب
كل سرية على مائة سهم فياخذ الرجل من نفله جزء ثلثا كان او
ربعا ثم الباقي يكون غنيمة وذلك لان تسمية الامام لهم ما
كان باعتبار اعيانهم بل التحريضهم على الخروج الى الموضع المبعوث
وقد وجد هذا في حق هذا الواحد فيستحق قدر ما جعل الامام له من
النفل وان لحق واحد من احدى السريتين بالاخرى خاصة قسم
مصابهم على مائة سهم وواحد لان عددهم مائة وواحد فيا
اللاحق من سهمه ما سمي له الامام من النفل لان استحقاقه بالتسمية
ولكن عند الاصابة فانما يستحق من سهمه بالنفل مقدار ما سمي له
ولا يجوز التسوية بينه وبين السرية لحقوقها لان الامام فرق بينهم
في التسمية فلا يجوز اثبات المساواة بينهم في المستحق بالتسمية
فان التقت السريتان قبل ان يفترقوا من العسكر يضم اللاحق ما
اصابه الى نصيب اصحابه الذين كان اخرجهم معهم واقتسموا انفالهم

بالسوية وان لم تصب تلك السرية شيئا دخلت مع اللاحق في نفله
لان احراز المصاب بالعسكر حصل بهم جميعا وكانهم اشتركوا
في الاصابة وهو نظير ما لو فصل رجل منهم في الطريق وذهب وحده
واصاب غنايم ولم تصب السرية شيئا ثم التقوا قبل ان ينتهوا
الى العسكر فانهم يدخلون معه في النفل ولو لم يلتقوا حتى انتهوا
الى العسكر فهو له خاصة فكذا هذا ولو ان السريتين اصاب كل
واحدة غنيمة وهما متقاربان بحيث يعث بعضهم بعضا لم يدخل
بعضهم في نفل بعض لان استحقاق النفل بالتسمية الا ترى ان الامام
لو سمى النفل لبعض السرية خاصة لم يكن للباقين معهم شركة في
ذلك وان شاركوهم في الاصابة حقيقة فكذلك هذا وان
اصابوا جميعا غنيمة واحدة قسمت على عدد روسهم ليتبين محل
النفل لكل سرية فان محل النفل المصاب وانما يتبين مصاب كل
سرية بهذه القسمة لاستواهم في الاصابة ثم ياخذ كل سرية
نفلها مما اصابها والباقي بينهم وبين جميع العسكر عسكر دخل
ارض الحرب فبعث الامام سرية منهم فنفلها الخمس او الربع فخرجوا
وبعدوا ثم لحق السرية عسكر آخر من دار الاسلام فاصابوا
غنايم ثم لحقوا جميعا بالعسكر الاول ثم خرجوا الى دار الاسلام

قال يقسم الغنايم بين السريه والعسكر على قسمة الغنيمة ثم يجمع
حصة السرية ويعطى نفلهم منها ثم الباقي بين السريه والعسكرين
على سهام الغنيمة وذكر قبل هذا اذا بعث الامام سريتين
ونفل احدهما الربع والاخرى الثلث فالتقتا واصابتا الغنايم انه
يقسم بينهما اولا بالسويه قيل في الفرق بينهما ان في المسئلة المتقدمة
كل السريتين بعثهما امير واحد وله عليهما ولاية وبين النفلين
تفاوت فوجب قسمة المال على ما يقتضيه التنفيل وهي القسمة
بالسوية وفي المسئلة المتاخرة ليس للامير ولاية على العسكر
الداخل من دار الاسلام لانه ليس من عسكره فيقسم بينهم قسمة
الغنيمة وقيل هذا الايضح لان الامير الذي بعث السريه امير من
جهة الخليفة وامير الخليفة بمنزلة الخليفة وكانت ولايته
ثابتة على جميع العساكر التي في ارض الحرب فقلنا بانه يجعل
كانه بعث العسكر الاخر سرية وكان المبعوث منه سريتان
والاصح ان في المسئلة روايتان ولو كان عسكر في ارض الحرب
فبعث سرية وقال ما اصبتم فهو لكم فخرجت السرية واصابت
غنايم وافتتحوا حصنا متاخما لارض الاسلام لحقهم العسكر فجميع
المصاب للسرية دون العسكر لان العسكر لم يشاركهم

الاصح

في الاصابه ولا في الاحراز لان السريه اذا فتحوا حصنا متاخما لارض
الاسلام فقد صار الحصن المفتوح من جمله دار الاسلام لاتصاله بدار
الاسلام فصارت الغنايم محرزة بالدار قبل لحوق ذلك العسكر
بهم ويكون ذلك بينهم بالسويه ولا خمس فيه لان النفل بالاصابه
صار حقا لهم وانما صار ذلك الحصن دار الاسلام اذا تم الظهور
عليهم فقبل ان يتم الظهور عليهم كان التنفيل خاصا للسريه فبقي النفل لها
خاصا

باب الاشراك في النفل وعزل الامير وموته بعد النفل

السير الكبير ولو بعث الامام سريه في دار الحرب ونفلهم الربع ثم
ارسل سريه اخرى فقال لهم الحقوا باصحابكم فما اصبتم فانكم شركاوهم
فاتوا السريه الاولى وقد كانوا غنموا الغنايم ثم غنموا غنيمة
اخرى جميعا ورجعوا الى العسكر فنفل الغنيمة الاولى للسريه
الاولى دون الثانيه ونفل الغنيمة الثانيه لهم جميعا لان حق المنفلين
يتاكد في المصاب بالاصابه فلا يثبت حق للسريه الثانيه في الغنيمة
الاولى فلا يملك الامام اشراك الثانيه فيما اصابت الاولى لانه
يتضمن ابطال حق متاكد (الحق المتاكد) وحق السريه الاولى لم يثبت في الغنيمة الثانيه
حين لحق بها الثانيه بل يثبت حق السريتين في المصاب باصابتهما فصح

والاشتراك

الثانيه م

الاشتراك وهذا اذا اخبر السريه الاولى تنفيل الامام لهم فان لم
يخبروهم بذلك فجميع النفل من الغنيمتين للسريه الاولى لان التنفيل
الثاني قول ملزم مغير حكم التنفيل الاول فلا يصح الا بعد العلم
لانه يودي الى الضرر والغرور بالاول لان السريه الاولى انما
اظهروا المسابقة والجلاده ليختصوا بذلك ولا يشاركهم فيها
غيرهم فلو صح اشراك الغير معهم من غير علمهم كان غرورا او كذلك
فيه ابطال مقصود التنفيل وهو التحريض لانهم لما علموا ان الامام
يملك التنفيل لغيرهم فيما اصابوا فلا يظهرون الجراة او الجلادة
والتقدم في امور الحرب فوجب ان لا يشاركهم الا بعد علمهم بذلك
نفيا للضرر والغرور كعزل الوكيل فان اخبروا اميرهم او معظم
العسكر يكفي ذلك لانهم تحت ولاية اميرهم يصدرون عن رايه
فالتبليغ اليه تبليغ اليهم تبليغ الى الكل ومعظم العسكر بمنزلته لان
الماخوذ عليه اشاعة الخبر لا التبليغ الى كل احد لما فيه من الحرج
كالمولى اذا حجر على عبده في سوقه فعلم به اكثر اهل السوق كفى ذلك
ولو قال الامير من قتل قتيلا فله سلبه فسمع ذلك بعض القوم
دون البعض او بعث سريه ونفلهم الربع ولم يسمع السريه فلا شي لمن
لم يسمع قياسا لان سماع السريه والقاتل شرط لثبوت الاستحقاق

كعلم المخاطب بالخطاب يشترط لثبوت المخاطب به وللسرية النفل
وللقاتل السلب استحسانًا لان كلام الامير في مجلسه لاينكتم ولا
يخفى بل يفشوا ويشيع ويستفيض فيما بين الناس لان الامير والي
عليهم وكل من سمع منه ذلك فانه يخبر غيره ولايبقى مختفيًا فيثبت
الاستحقاق لحصول العلم به ظاهرًا ولو بعث الامير سرية ونفلهم ثم
قدم اميرًا آخر ولم يعلم السرية بقدومه وعزل الاول حتى اصابوا
فلهم نفلهم لان العزل لايصح في حق من لم يعلم به فلايوثر في ابطال
استحقاقهم كعزل الوكيل اذا لم يعلم به لايصح ولو مات الاول ولم
يقدم الثاني فاصاب السرية غنيمةً فلهم النفل لان النفل انما صح
من الامير نظرًا منه وتحقيقًا لمصلحة المسلمين وبالموت لايبطل نظره
بخلاف العزل لان التقليد بالامارة والولاية للثاني وقع الانتقال
عن نظر الاول فانه يمكن الانتظار واقامة المصلحة من الثاني
فيبطل نفل الاول ولو امر الاول غيره وجعله خليفة نفسه ثم مات
يبقى نفله لان الثاني قام مقامه باستخلافه وتنفيل الاول كان
ثابتًا نظرًا منه فيبقى ببقاء خليفته مالم يبطله وكذلك لو امر
الناس اميرًا على انفسهم لان الثاني باجماع الناس صار خليفة للاول
كالامام في الصلاة اذا استخلفه غيره او الجماعة اذا استخلفوا واحدًا

من القوم صح فهما سواء وكذلك هذا في السير الكبير

باب النفل المجهول

ولو قال الامير من جاء منكم بشيء فله منه طائفة فجاء رجل بمتاع
وجاء آخر بثياب وجاء آخر برؤوس فللامير ان ينفلهم من ذلك على
قدر ما يرى لان التنفيل بالمجهول جايز بدلالة ان السلب جايز
لقوله عليه السلام من قتل قتيلًا فله سلبه والسلب مجهول جهالةً
متفاحشة وتلك الجهالة لم تمنع صحة التنفيل فكذلك تنفيل طائفة
من الذي جاء به المنفل له ولان التنفيل بالمجهول مما يحصل به المقصود
بابلغ الوجوه فانه يزداد حرص الرجل في القتال والاسر فتظهر
جلادته عند الامام ليعطيه نفلًا عظيمًا

فرق

فرق بين هذا وبين ما
لو قال لرجل من الغزاة ان قتلت قتيلًا فلك سلبه فقتل قتيلين
معًا فالخيار فيه للقاتل وهنا الخيار للامام والفرق ان هنا لم
يشترط الامام للمسلمين شيئًا فلاينظر فيه الى منفعة تحصل للمسلمين
فيثبت الخيار للقاتل وهنا لما شرط طائفة من المال الذي قد
جاء به فقد شرط عليه منفعة للمسلمين كما شرط له فلابد من النظر
لكلا الفريقين والامام نصب ناظرًا محتاطًا فينظر فيه فينفله على
قدر ما يرى من الصلاح ولان هنا الابهام والاجمال جاء من الامام

حيث قال لطايفه من المصاب وكان البيان الى المجمل وهناك
الاجمال جاء من جهة القاتل حيث ضم الثاني الى الاول فجعل الاجتناد
اليه ولو قال من جاء بشئ فله منه قليل او يسيرًا او شئ منه فله ان
يعطيه مما اصابه اقل من النصف لان القليل واليسير نبيا ولما دون
النصف لان مثله لايكون يسيرًا بمقابلته وكذا الشئ يبنى على القلّه
في الغالب والعادة فصار كانه نصّ على القليل ولو قال من جاء بشئ
فله منه جزؤه فله ان ينفله النصف وما دونه دون ما فوقه لان
الجزؤ اسم للبعض منه الى النصف يقال جزء من جزئين ويقال
للاكثر من النصف جزان من ثلثه فدل ان ما زاد على النصف لايكون
جزأ والبعض كالشئ يعطيه ما لم يبلغ به النصف ولو قال من جاء بشئ
فله سهم رجل من القوم فانه يعطيه سهم الراجل اقلهما انه متيقن
ولو قال من جاء بالف درهم فله الف درهم فجاء بالف لايعطى الا
الالف ولو قال من جاء بالاسير فله الاسير والف درهم فانه يعطيه
ذلك والفرق ان في الاول قصد بهذا التحصيل المال لاغير فاذا لم
يكن فيه غرض ومطلوب سوى تحصيل المال فلا يعطيه الا ما اصابه
من المال وفي الثاني مقصوده من اخذ الاسير كسر شوكتهم وقطع
نايرتهم وهذا الحصل باخذ الاسير فيعطيه ذلك كله ٥ ولو قال

لانه له سهم من القوم و الفارس له سهمان لا سهم وكان سهم الراجل ٤

من جاء بعشرة اثواب فله ثوب فجاء رجل بعشرة اثواب من اجناس
مختلفة فله عشر كل ثوب لانه قد جعل جزاء الشرط ثوبًا منكرًا
لا معينًا وانما يكون منكرًا اذا ملك من كل ثوب عشره فاما اذا
استحق ثوبًا معينًا فانما استحق المعرّف والايجاب تناول المنكر دون
المعرّف بخلاف ما لو كانت الاثواب من جنس واحدٍ فانه يعطي ثوبًا
واحدًا وسطًا لان الثياب متى كانت من جنس واحدٍ تقسم قسمة
على حدة وكان للامام ان يقسم ويجمع الانصبا في واحد وكذلك
الدواب على هذا

باب التنفيل على شئ واصاب المنفّل له غيرُهُ

السير
الكبير مسايله على فصولٍ فصل في الذهب والفضة والحلي وفصل
في الثياب والكسوة وفصل في الدواب **فصل** اصله ان
ما كان معينًا من الذهب والفضة او وصفًا محضًا كاللجام المموّه
لايدخل في النفل لان المعيب والوصف في حكم المستهلك لانه
لايمكن تخليص شئ منه بالاذابة بل يتلاشى اذا قرب من النار والتنفيل
للتحريض على الجهادِ وانما يتحقق التحريض فيما هو مال ظاهر امكن
تحصيله ٥ ولو قال من اصاب ذهبًا او فضة فهو له فاصاب رجل
سيفًا محلًا بذهب او فضةٍ كان الذهب والفضة له دون السيف

وجفنه ولو اصاب سرجًا مفضضًا او لجامًا او مصحفًا فيه مكتوب كتبًا لهم فله الفضة دون الاصل لانه امكن تخليصه وتمييزه عنه وكذلك لو وجد حلي ذهب او فضة مفضضًا بفصوص او خاتم فضة او ذهب كان الحلي له ونزعت عنه الفصوص كلها فجعلت في الغنيمة لان الفصوص واللآلي انما تركت في الحلي لزيادة منفعة وزينة لا من حيث ان قوام الحلي بها فصار وجودها وعدمها بمنزلة ولو اصاب ابوابًا فيها مسامير فضة او حديد لو نزعت المسامير لهلكت الابواب حتى لا تكون ابوابًا فلا شي له لان المسمار معيب في الباب فصار كالمستهلك وكذلك السرج اذا نزعت عنه المسامير او كان عليه ضبة او ضبتان لو نزعت تفكك السرج فلا شي له لان هذا وصف محض فان قوام السرج به فصار كالقربوس والقبقب في السرج وهذه الاشيا للسرج كالاطراف للعبد فانه عين العبد حقيقة لكن لما كان وصفًا محضًا صار مستثنا باستثنا العبد فكذا هذا الا ترى لو اصاب اسيرًا من المشركين قد ضبب اسنانه بالذهب لم يكن له من الذهب لان الاسنان معيب غير ظاهر بخلاف ما لو اتخذ انفًا من ذهب كان له الانف لانه ظاهر وانه زينة يتزين به صاحبه فصار كالحلي ولان السن اذا ركبت في موضعها صار

بالتركيب وصفا وتبعًا للادمي بخلاف الانف فانه يشد به ولا يركبه فيه فلا يصير وصفًا له ولو قال من اصاب حليًا فهو له واصاب رجل تاج الملك لم يكن له ذلك لان الحلي ما يلبس ويستعمل للتزين والتاج لا يلبس الا للتزين اذا كان للملك بل للتعظيم والتفرق والترفع بخلاف ما لو كان من تيجان النساء فله ذلك لانها تلبس للتزين والتجمل ولو اصاب ياقوتًا او لولوًا او زمردًا ليس فيه ذهب فلا شي له عند ابي حنيفة وعندهما له ذلك لانه اذا لم يكن مرصعًا لم يكن حليًا عنده خلافًا لهما ولو قال من اصاب حديدًا فهو له ومن اصاب غير ذلك فله نصفه فله الحديد التبر والانا الحديد والسلاح وغير ذلك لان هذه الاشيا حديد لقوله عليه السلام لا قود الا بحديدة وهذا يتناول الاسلحة الحديد فاما جفون السيف والسكين فله منه نصفه لانها غير الحديد ولو قال من اصاب ذهبًا او فضة فهو له فاصاب ثوبًا منسوجًا بالذهب فان كان الذهب سدى الثوب فلا شي له منه لان السدى تبع واللحمة اصل الا ترى انه لو كان السدى حريرًا واللحمة غزل القطن فانه يباح لبسه للرجال وان كانت اللحمة من حرير لا يباح فكذلك في الاستحقاق بحكم التنفيل

فصل اصله ان النفل ان كان متصلًا بغيره

التاج لا يلبس الا للتزين اذا كان للملك بل للتعظيم

قال من اصاب ذهبا فهو له فاصاب ثوبا منسوجا

لو كان السدى حريرا

لو اتخذ انفا من الذهب

بحيث لو ميز عنه لم يكن في التمييز ضرر والتمييز وتدفع الى المنفل له والباقي
غنيمة وان كان في تمييزه ضررا فانه يباع ويقسم على قيمة كل
واحد منهما فيعطي المنفل له ما نفل له والباقي له الا ان يعطي المنفل
له قيمة ما لا نفل فيه فحينئذ يعطى له ذلك كله ويوخذ منه
قيمة ما لا نفل له وما كان لمنفعة الشي تبعا للشي مثل المسمار يشد به السرج
او ضبة يشد بها السفينة او الباب فلا شي للمنفل له فيه لان ما كان
لمنفعة الشي يحصل تبعا محضا لذلك الشي لان العبرة في الاستحقاق
للاصل دون البيع ولو قال من اصاب قباء فهو له فاصاب
رجل قباء او جبة محشوة بقز فلا شي له لان الحشو مغيب في القبا
والجبة والمغيب لا عبرة به لانه لا يتناوله الايجاب لما بينا ولو قال
من اصاب ثوب قز فهو له فاصاب رجل جبة بطانتها ثوب قز و
ظهارتها ثوب قز فله الثوب القز والثوب الاخر غنيمة يباع فيقسم
لان في تمييزه ضرر لان الاستحقاق ثابت في الثوب القز والبطانة
بعدما ميزت عن الظهارة يبقى الثوب ثوب قز كما لو اوجب
التنفيل له ولكن في تمييزها ضرر وهو نقصان القيمة ولو قال من
اصاب جبة حرير فهو له فاصاب جبة ظهارتها حرير او بطانتها
فان كانت ظهارتها حريرا كانت كلها له وان كانت البطانة حريرا

(غنيمة ح)

فلا شي له منها لان الجبة اسم للظهارة والبطانة تبع لها فان الجبة
انما تضاف الى الظهارة يقال جبة حرير وجبة قز وجبة خز وجبة ملون
فانما كانت الجبة مضافة الى الظهارة والظهارة صارت مستحقة
بالتنفيل فيستحق الكل ومتى كانت البطانة حريرا لم يدخل الظهارة
في التنفيل فلا شي له ولو قال من اصاب جبة خز او جبة مروية
فهي له فاصاب رجل جبة ظهارتها خز وبطانتها فنك او سمورا
او فرو فلا شي له منها لان الجبة تضاف الى السمور لا الى الخز ولو قال
من اصاب ثوب خز فهو له فاصاب رجل جبة خز بطانتها سمور او فنك
لم يكن له الا الظهارة لان جبة الخز جبة بدون البطانة فلا يتناوله
الايجاب بهذا الاسم البطانة ولو قال من اصاب ثوب فنك
فهو له فاصاب جبة بطانتها فنك كان له البطانة لان البطانة
تسمى ثوبا ولو قال من اصاب هذه الجبة الخز فهي له فاصابها
رجل فاذا هي مبطنة بغير الخز من الثياب من الفنك او القز كان
الكل له لان الايجاب حصل في العين فلا يراعى فيه الاوصاف
كما اذا حلف لا يكلم هذا الشاب فكلمه بعد ما شاخ حنث ولو
قال من اصاب منكم قباء خز او قباء مروي فهو له فاصاب
من ذلك الصنف قباء محشوا بطانته غير مروية كانت له الظهارة

(منح ح) (ما الافلاح) (والفنك ح) (اسم الثوب الخز يتناول الظهارة ح دون البطانة ح) (تناول العين ح) (غير خز او ح)

خاصة لان القباء يسمى قباء بظهارته دون البطانة فانه يقال قبا
طاق وقبا طاقين فلما كان اسم القبا يتناول الظهارة خاصة كان
ظهارة بخلاف الجبة فان الجبة لا تكون جبة الا ببطانتها وحشوها
فكان الكل له فصل ولو قال من جاء بجزورة فهو له
فجاء بجزور او ببقرة او ثور فلا شي له لان الجزورة اسم للشاة
عند اهل اللغة وان كان اللفظ حقيقة لما يجزر وهي الحيوانات
التي يوكل لحمها لكن يجب الرجوع الى ما تواضع اهل اللغة والجزرة ايضا
اسم لمال نفيس فان النبي عليه السلام نهى عن اخذ جزرات اموال
الناس ولو قال من جاء بجزور فهو له فجاء بناقة او جمل ذكرا او انثى
فله ذلك لان الجزور اسم لما يسمى بايع لحمه جزارا وهو يوجب
التسوية بينما يحل عليه وبينما لا يحمل عليه ولو قال من جاء ببقرة
فله ثلثها فجاء بالجاموس وكذا لحمها جنس واحد فاما النفل
يعتمد استحقاق الشي بالاسم الذي اوجب له والجاموس لا يدخل تحت
اسم البقرة بدليل انه يجوز نفي اسم البقر عنه يقال هذا ليس ببقرة
انما هو جاموس الا ترى ان نصاب الشاة يكمل بالمعز والضان ولحمهم
جنس واحد والكبش والتيس سواء ثم لو قال من جاء بكبش فهو له فجاء رجل
بنعجة او شاة لا شي له لان كمال النصاب باعتبار المالية لا باعتبار العين

[margin: يتناول هذا الصنف لان اسم الجزور [illegible]]
[margin: اسم ح]
[margin: والفرق ان الزكاة تجب باعتبار المالية لا باعتبار الاسم والمالية الجاموس والبقر جنس واحد وكذا لحمها ح]
[margin: جاموس ح]
[margin: المعنى وهو ح]

السمى فكذا هذا باب التنفيل على مجي
الراس والاسير مسايله على فصلين احدهما
في الاسير والثاني في الراس فصل ولو نظر الامير
الى رجل على سور الحصن يقاتل المسلمين فقال من صعد السور فاخذه
فهو له وخمس مائة درهم فصعد رجل فاخذه كان له وخمس مائة لان
قصد الامام من هذا كسر شوكتهم بالصعود على سورهم وقد حصل
من الذي صعد ولو سقط هذا الرجل من السور على الارض حين قال
الامير هذا خارج الحصن واخذه رجل من المسلمين فقتله لا شي له من النفل
لان قصد الامير من هذا التنفيل اظهار جلادته وجراته بالصعود على
السور ولم يوجد متى سقط الرجل من السور ولو رماه رجل من المسلمين
وطرحه من السور فله نفله لان المقصود من هذا ليس هو عين الصعود
بل هو فعل يوثر في السقوط من السور لاظهار كسر شوكتهم وفرقة
شملهم ولو صعد اليه رجل وقد سقط من قبل كان على السور داخل
الحصن فقتله فله نفله لانه اتى بالمطلوب منه وزيادة ولو نظر
الى رجل على السور الى خارج الحصن واخذه فانه ينظر فان كان في موضع
يمتنع من المسلمين يكون له لانه صار ماخوذا بقوة الاخذ وان كان في
موضع لا يمتنع فيه لا يكون له لانه صار ماخوذا بقوة العسكر لا بقوة

[margin: السير الكبير]
[margin: فقال من اخذه فهو له فسقط الرجل من اعلى السور ح]

الاخذ ولو قال الامير من صعد الحصن ونزل عليهم فله كذا فصعد
رجل السور ولا يقدر على النزول عليهم فلا شيء له لان الامير انما نفله
بازاء الصعود والنزول لما فيه من اظهار الجلادة وكسر شوكة
المشركين ولم يوجد ولو نظر الامير الى ثلمة فقال من دخل من هذه
الثلمة فله كذا فدخل من ثلمة اخرى ينظر ان كانت الاخرى مثل هذه
في الصعوبة والمنفعة للمسلمين فله نفله وان كانت دون هذه في
الشدة والصعوبة فلا شيء له لان ما شرط عليه الامير لا بد من مراعاته
ليستحق النفل باعتباره ولم يوجد المشروط عليه حقيقة ولا معنى
فلا يستحق شيئا **فصل** ولو قال الامير حين التقى الصفان من جاء
براس فله كذا فهذا على روس الرجال دون السبي بخلاف ما لو انهزم
الكفار فقال الامير من جاء براس فله كذا فجاء بسبي او براس فله
النفل والفرق ان الراس حقيقة لهما ومطلق الكلام فيه يتقيد
بدلالة الحال فعند التقاء الصفين دلالة الحال شاهدة على انه
اراد به راس المقاتل دون السبي وفي حالة الانهزام دلالة الحال دلت
على انه اراد به راس المقاتل والسبي جميعا ولو جاء براس فقال بعض
الناس هذا راس ميت من العدو حزه وقال الذي جاء به انا قتلته
فانه يحلف الذي جاء به ويعطى نفله لان حز الرقبة سبب للموت

حقيقة

حقيقة وموته بدون هذا لا يعرف وكان ظاهر الحال دليلا واضحا
وشاهدا عدلا للجاني بالراس وعلة الاستحقاق هو حز الرقبة وانه
ثابت بيقين فبعد ذلك انه ان كان ميتا لا يمنع الاستحقاق لان
ذلك موهوم لا يمكن اعتباره كمن جرح انسانا مريضا فمات
يجب على الجارح القصاص لان سبب موته الجرح وقد وجد فيضاف
الموت اليه وان كان يتوهم موته بسبب اخر فكذا هذا ولو جاء
براس لا يدري انه راس مسلم او كافر لا شيء له حتى يعلم انه راس كافر لان
الاستحقاق يتعلق براس المشرك فما لم يعلم انه راس مشرك بيقين لا يثبت
الاستحقاق ولو جاء براس فقال انا قتلته وقال انا قتلته وقال
الاخر انا قتلته فانه يحلف الجاني بالراس لانه ادعى عليه الاخر معنى لو
اقر به لزمه فاذا جحد وجب تحليفه فان نكل عن اليمين لا يكون له
النفل ولا للمدعي قياسا ويكون للمدعي استحسانا وجه القياس
ان نكوله اقرار بان هذا المدعي قتله وهذا اقرار بابطال حق نفسه
واثبات الحق للمدعي واقراره حجة في حقه لا في حق غيره وجه
الاستحسان ان الحق ثابت له في النفل لكون الراس في يده فاذا نكل
عن اليمين فقد جعل ماله من الحق الى المدعي وله هذه الولاية فصار ذلك
للمدعي كالقصاص اذا وجب للاثنين فشهد احدهما على صاحبه انه عفى

ادعيا الراس

وجد اخوه فاستحلف فنكل واقر بذلك يجب الدية للمدعى
الشاهد على اخيه لان نصف الدية ثابت للجاحد وبنكوله حول
ماله من نصف الدية الى الشاهد المدعى فكذا هذا ومن اصحابنا
من قال في مسئلة النفل اذا جحد او لا يحلف فنكل فلا شى لهما
واذا اقر او لا للمدعي فانه يصدق لانه لما جحد اولا حق المدعي فقد
اقر انه لا شى للمدعي وبعد ذلك اذا نكل فقد ابطل حق نفسه فقلنا
بانه لا شى لواحد منهما ومتى اقر اولا للمدعي فلم يوجد منه ما ينفي
حق المدعي فيقضى للمدعي بالنفل ولو نظر المسلمون الى رجل يحتز
راس رجل مقتول لا يدرى من قتله فقال الذي احتز راسه انا
قتلته فانه يحلف على ذلك ويعطى نفله لان ظاهر الحال يشهد
له فان حز الراس سبب للموت بيقين فكان القول قوله مع اليمين
لانه تمكنت فيه التهمة فان راه المسلمون جاء من موضع بعيد
لا يقتله من مثل ذلك الموضع حتى احتز راسه وهو مقتول فشهدوا
بذلك عند الامام فلا نفل له لانه لما كان بعيدا عن الموضع
فالظاهر انه لم يقتله هو وانما قتله غيره فاما اذا قال قتلته انا
ثم تنحيت عنه مقاتلا مع غيره لا يصدق لان فيه دليل على ان القاتل
غيره فهو بهذا قصد تغيير ما هو ثابت في الظاهر فلا يصدق ولو ان

بطريقا

بطريقا قتل فقال من جاء براس ذلك البطريق فله كذا ان كان ذلك
البطريق وراسه في موضع لا يقدر عليه الا بقتال او خوف فله النفل
لان مقصوده في هذا التنفيل ان يجعل راس البطريق على راس رمح فيعلم
بذلك المشركون فينكسر شوكتهم فيستحق النفل وان كان في موضع
يقدر عليه من غير قتال او خوف فلا شى له لان هذا استيجار فانه لم
يخاطب قوما باعيانهم فكان باطلا حتى لو قال لقوم باعيانهم من جاء
منكم به فله كذا فهي اجارة فاسدة عندنا خلافا للشافعي بناء على مسئلة
الابق اذا قال المولى لعشرة من جاء بعبدي فله كذا ينعقد فاسدا خلافا له

باب التنفيل على دلالة المسلمين على الاسرى والطريق واهل الحرب وغيره

السير الكبير مسائله على فصول فصل في الدلالة على الاسرى والمقاتلة
وفصل في الدلالة على الطريق وفصل في التنفيل على حمل السلاح عند دخول
دار الحرب **فصل** ولو قال الامير من دلنا على عشرة من الرقيق
فذهب المسلمون بصفة رجل واشارته ولم يذهب الدال معهم فوجدوا
الرقيق فلا شى للدال لان استحقاق النفل يجري مجرى استحقاق الغنيمة
فان من استحق الغنيمة يستحق النفل والا فلا والغنيمة انما تستحق بمباشرة
فعل والدلالة باللسان مجرد قول فلا يستحق به شى لان الاستحقاق

(هامش: باطلا — فله راس — وكذا النفل يستحق بمباشرة فعل)

لابد له من فعل يوجد منه لا له في مقابلته بخلاف ما لو قال للاسراء من
اهل الحرب من دلنا منكم على عشرة من الروس فهو حر فدلهم على عشرة
ولم يذهب معهم فذهبوا على صفته ودلالته فوجدوا عشرة من
الروس فهو حر لان هذا الاسير لم يستوجب على الامير شيئا انما بقي له
الحرية التي كانت ثابتة قبل الاسر وترك استرقاقه ولم يوجب له
شيئا وابقاء شي لا يفتقر الى فعل فلا يشترط عليه الفعل ولئن كان هذا
ايجابا فهذا الايجاب معلق بالشرط وهو الدلالة والشرط قد يكون قولا
وقد يكون فعلا فقد اوجب له الحرية متعلقا بالشرط والشرط يتحقق
في الحالين فيستحق الحرية في الحالين فاما هنا ايجاب المال لا يتعلق بالشرط
فلا بد من فعل يستحق به النفل كالغنيمة ولم يوجد الا انه لا يترك
ان يرجع الى دار الحرب لانه تعلق بالاسراء حقان حقا في ماليتهم عند
ضرب الرق عليهم وحق صيرورتهم ذمة للمسلمين الا ان يقول الاسير ان
دللتكم فانا حر وتدعوني ارجع الى بلادي فانه يخلي سبيله اذا وجد
منه الدلالة لانه شرط عليهم تخلية سبيله كما شرط حريته فيجب (فوجب)
الوفا بالشرط ولو قال الاسير ادلكم على عشرة من المقاتلة وانا حر
فقال الامام نعم فدلهم على تسعة فانه لا يعتق لان الشرط الدلالة
على عشرة والجزا لا يترك عند وجود بعض الشرط ولو قال الامام لهم

الامير ح
واحد ح
فكذا هذا ح
ولا امام ابطل احد الحقين عليهم لكن بقي حق الاخر وهو انهم يصيرون ذمة للمسلمين ح
فذهب ح

اعطونا

اعطونا مائة راس على انكم امنون في حصنكم فاعطوه تسعين فللامام
ان يقاتلهم لكن يرد ما اخذ منهم فان اسلم الرقاب او بعضهم يرد عليهم
قيمة الرقاب لانه قد تعذر رد العين بالاسلام فصار كما لو تعذر
ردهم بالهلاك يجب رد القيمة فكذا هذا ولو قال اعطونا مائة
من الاسراء الذين عندكم من المسلمين فاعطوه تسعين يقاتلهم ولم يرد
عليهم شيئا لان الاسراء لم يملكهم الكفار وامساكهم يكون ظلما منهم
فللامام ان يمنعهم من الظلم بخلاف مائة دينار او مائة راس لان
الدنانير ورقابهم كانت مملوكة لهم وهم انما رضوا بتسليمها الى الامام
بشرط سلامة شروطهم فمتى لم يسلم لهم شروطهم يجب عليه
رد الماخوذ منهم ولو قال الامير للاسراء من دلنا على عشرة من
المقاتلة فهو حر فذهب اسير منهم ودلهم على عشرة ممتنعين في حصن
فانه لا يعتق لان مقصود الامام من هذا انما هو الدلالة الممكنة
من الظهور والقهر والغلبة عليهم ولم يوجد منه الدلالة
الممكنة من القهر والغلبة عليهم متى كانوا ممتنعين في حصن فان دلهم
على قوم غير ممتنعين الا انهم هربوا من المسلمين ينظر ان هربوا قبل ان
يقربوا منهم لا يعتق لانهم متى هربوا قبل ان يقربوا منهم لم يوجد
الدلالة الممكنة من القهر والظهور وان هربوا بعد ما قربوا منهم

يعتق لانه قد تحققت الدلالة الممكنة من القهر الا ان التقصير والتفريط
جا من قبل المسلمين فلا ينعدم به الشرط ولو قال للاسراء من دلنا على
حصن كذا او مفازة كذا او معسكر الملك فهو حر فدلهم واحد منهم
فلم يظفروا فالاسير حر لانه لا يراد بمثل هذا الكلام الظفر والظهور
والتمكن من القهر وانما يراد به الوقوف على مكانهم فان الحصن
والمعسكر انما يطلب لنقاتل مع اهله والمفازة تطلب للسعة
في المكان وقد حصلت هذه المقاصد فتحقق شرط العتق فيعتق والله
اعلم

فصل

ولو اصاب الامير غنايم فاقبل الى دار الاسلام
فقال من دلنا على الطريق فله راس فدلهم رجل من المسلمين بكلام
وصفة ولم يذهب فلا شئ له لان هذا ليس تنفيلا فان الغنيمة قد
احرزت وانما هو استيجار للدلالة على الطريق والمعقود عليه
في الاجارة عمل وفعل لان الدلالة بالقول لا يصلح معقودا عليها
لما بينا وان ذهب معهم ودلهم على الطريق فله اجر مثله لان المعقود
عليه مجهول عملا ووقتا فينعقد فاسدا وان شرط له مائة درهم
فله اجر مثله لا يجاوز به المسمى لان المائة مال مقدر معلوم وقد
رضي به فلا يعطى اكثر من ذلك وان شرط له راسا فانه يعطى اجر مثله
بالغا ما بلغ لان الراس مجهول ولو قال من دلنا على الطريق فله اهله

وولده

لا يجاوز به المسمى

الاسرى

املي

وولده فدلهم فهم في على حالهم لان هذا تمليك من المملوك والتمليك
من المملوك لا يصح ولو قال فله نفسه واهله وولده ومائة درهم
من الغنيمة فدلهم فله جميع ذلك لان معنى قوله له نفسه اي حريته
نفسه ومتى ثبتت له الحرية صح تمليك هولاء منه فيجب الوفاء به
واهله امراته وولده لصلبه لا جميع ما يضمهم بيته من لان حقيقة
اللفظ وان كانت تحتمل جميع من يعوله ويضمهم بيته الا ان هنا
الحق ثبت لجماعة المسلمين فوقعت الحاجة الى اخراج هولاء عن الجملة
فلا يصح الاخراج بلفظ محتمل لان المتيقن هو الاقل دون الاكثر
بخلاف الامان فانه يدخل فيه كل من يعولهم لان الحالة حالة ثبوت
الحق ابتداء فلما كان اللفظ محتملا للجملة لا يثبت الحق للغزاة فيمن
تناولهم اللفظ ظاهرا بالاحتمال احتياطا ولو قال من دلنا على طريق
حصن كذا فهو حر ولذلك الحصن طرق فدلهم على ابعد الطرق
يعتق لان الناس اذا كانوا يسلكون ذلك الطريق الى الحصن فقد
اتى بالمطلوب والمشروط لان الاقرب في معنى الاجود فالجودة لا
تستحق بمطلق العقد وانما المستحق صفة السلامة وقد وجد
وان كان الناس لا يسلكون ذلك الطريق لا يعتق لان المطلوب
منه الدلالة على طريق معتاد في سلوكه معهود غالب لان بناء الدليل

طريق ابعدها

متصله بعضها ببعض لكن لما لم يكن السلوك في ذلك الطريق معهودًا
معتادًا فانه لا يكون مصيبًا بل يكون متعسفها ولو قال من دلنا على
حصن كذا من طريق كذا فهو حر فدلهم اسير على طريق آخر ينظر ان
كان المدلول مثل المنصوص في المشقة والرفاهية فانه يعتق وان
كان اشق من المنصوص فلا يعتق لان المقصود من سلوك ذلك
الطريق ليس هو عينه بل هو الوصول الى الحصن بايسر الاحوال واسرع
الازمان واذا كان المدلول مثله فقد حصل مقصوده وان كان
ابعد واصعب في المرور به لم يحصل مقصوده. فصل ولو
راى الامير ذروع المسلمين قليلة حين دخلوا دار الحرب فقال من دخل
بدرع فله من النفل كذا فلا باس به لان التنفيل للتحريض على القتال
وذلك تارة يحصل بما هو آلة القتل وتارة يحصل بزيادة غناء من
القاتل الا ترى لو قال من دخل بقوس فله كذا يصح فكذلك الدرع
وذلك لان رهابة العدو وارتعابه تارة يحصل بالفرس
وتارة يحصل باستعداد آلة القتل وآلة الخوف السلاح وكذلك
لو قال من دخل بدرعين فله كذا لان المبارز قد يستعمل
الدرعين يوم اللقا وكان هذا شرطًا مفيدًا الا ترى ان النبي عليه
السلام لبس درعين يوم احدٍ ولو قال بثلثه ادرع وجعل لكل

درع

والخوف هو

٢١١

حصة بان قال من دخل بدرع فله مائه ومن دخل بدرعين فله ما
ئتان ومن دخل بثلثة ادرع فله ثلثمائه فانه لا يستحق الا المائتين
لانه لا فايدة في الزيادة على الدرعين الا ترى ان في الفرس هكذا
فكذا في الدرع ولو قال من دخل بفرسين فله مائتا درهم على قول
ابي حنيفة رضي الله عنه لا يستحق الا مائه بخلاف الدرعين لان
المقاتلة قد تتحقق باستعمال الدرعين جميعًا لان المبارز قد يظا هر بين
الدرعين فاما ركوب فرسين في حاله واحده لا يتصور فلهذا كانت
الزيادة على الواحد عارية عن الفايدة فلا يستحق بها شيئًا وعندهما
يستحق مائتي درهم لان المبارز قد يحتاج الى فرسين لزيادة ركض
في حالة الكر والفر فالثاني يفيده فايدة فاستحق باعتباره نفلًا
ولو فتحت المدينة وجمعت الاموال فقال الامير من جاء بدرعين
او بفرسين فله كذا فانه يجوز التنفيل ويكره ووسع للمنفل له ان
ياخذه اذا كان جاهلًا بالاجماع وان كان عالمًا فعند ابو يوسف
لا يسعه اخذه وعند محمد يسعه وهذا بنا على ما اذا طلق امرأته
تطليقه بائنة وقضى القاضي بانها رجعية فعند ابي يوسف المطلق
يتبع راي نفسه فان كانت بائنة عنده لا يسعه ان يقربها في العدة
وعند محمد يتبع راي القاضي وان عجز الامام والجند عن حمل

افتتحت — واجتمع

مسئلة الطلاق

عند محمد يتبع راي القاضي

الغنايم فقال من اخذ شيا منه فهو له فحمل بعضهم شيا من ذلك فاحرزه
الى دار الاسلام فهو له خاصة لان الامام بالتنفيل قطع حق البعض عن
المال ولو قطع حق الكل بالاحراق يملكه فاذا ملك ابطال حق الكل
فلان يملك ابطال حق البعض اولى الا اذا كان شيا لا حمل له ولا مؤنة
فهو بين الجند على سهام الغنيمة لان مقصود الامام بهذا التنفيل
ما يعجز عن حمله والجواهر والحلي مما لا يعجز عن حمله فلا ينصرف تنفيله اليه
ولو عجز عن حملها وعسكره فحمل بعضهم بعض المتاع من غير تنفيل لهم
فهو بين العسكر كله لان الاحراز حصل بالكل الا ترى لو لحقهم المدد
في هذه الحالة شاركوهم فيه فكذلك بقية العسكر

باب التنفيل على دخول المدينة والحصن

المبسوط مسايله على فصلين احدهما في التنفيل على الدخول من بابه
والثاني على دخوله او لا فصل ولو قال الامير
من دخل من باب هذه المدينة او هذا الحصن او هذه المطمورة
فله العدد ثم فافتتح قوم من المسلمين فدخلوا فاذا لها باب اخر مغلق
غير ذلك الباب فلهم النفل لان الامام انما شرط لهم النفل عند
الخوف على نفسه في دخول الحصن تحريضا على القتال والخوف كان قايما

في حال دخولهم فيها من اي باب كان ويستحق كل واحد الفا لانه انما
شرط لكل داخل الفا منكرا غير محصور متعدد فصار كمن اوصى
لاناس سمى لكل واحد الفا منكرا فكذا هذا بخلاف قوله من دخل
فله الربع من الغنيمة فدخل عشرة فلهم الربع الواحد لان الربع اسم
لجزء واحد من المال وهو معرف غير متعدد فان الربع جزء من المال
المعين وكان الجزء متعينا بتعين المال الذي هو اصله ضرورة ولو
دخل واحد ثم واحد يشتركون جميعا في النفل حتى ينحى العدو لان
استحقاق النفل متعلق بالدخول حال قيام الخوف فما دام الخوف
قايما كان الاستحقاق باقيا ولو قال الامير من دخل الباب فله بطريق
المطمورة فدخل جماعة فلهم البطريق لا غير لان الامام شرط لهم البطريق
معرفا بالاضافة الى الحصن فلا شي لهم سواه بخلاف ما لو قال فلهم
بطريق فدخل قوم فلكل واحد منهم بطريق اخر غير ما لصاحبه
لان البطريق المنكر بمنزلة الالف المنكرة وفي الالف المنكرة
يستحق كل واحد الفا على حدة فكذلك البطريق المنكر وان وجد في
الحصن ثلثة بطاريق فلهم اوليك ولا شي لهم سواهم لان المشروط
لهم البطارقة التي في الحصن فاذا لم يوجد في الحصن الا بطريقان
او ثلاثة كان لهم ذلك لا غير بخلاف ما لو قال من دخل فله جارية فاذا

ليس في الحصن الا جاريتان او ثلثة فلكل رجل قيمة جارية وسط لان
قوله جارية يعني له قيمة جارية لان تسمية الجارية فيما يثبت
الحيوان دينا في الذمة تسمية لماليتها كمن اوصى لقوم لكل واحد
بجارية فاذا ليس للموصي الا جارية فانه يعطى لكل واحد قيمة جارية
وسط وكذلك لو قال اوصيت لك بشاة فاذا لا شاة له فانه
يستحق قيمة شاة وسط وكذلك لو قال من دخل فله جارية من جواريهم
فاذا ليس فيه الا جاريتان كان لهم ذلك (ما وجد فيه) لا غير فصل بين الجارية
المضافة الى الحصن وبين الجارية المذكورة مطلقا كما في الشاة لما عرف
في الوصايا ولو قال من دخله فله الف درهم فدخل طايفة من ناحية
الباب وطايفة نزلوا (ينزلون) من فوق السطح ادلاهم غيرهم باذنهم
ففتحوا المطمورة فلهم نفلهم لان بالتدلي يحصل للتدلي في الحصن
من فوق الحايط فالحصول في الحصن من فوق الحايط يكون اظهارا
للشجاعة من الدخول من ناحية الباب الا ترى انه لو تسور الحايط
فدخل فانه يستحق النفل فاذا تدلى من فوق الحايط لان يستحق اولى
وادلاء غيره بامره كادلايه بنفسه لان فعل المامور مضاف الى الامر
وهذا اذا انتهوا الى مكان يمكنهم المقاتلة مع اهل الحصن فان
كانوا في موضع لا يمكنهم المقاتلة بان كانوا متدلين من راس الحايط

قوله لان تسمية الجارية فيما يثبت الحيوان دينا

اكنذ

ذراعا

ذراعا او ذراعين فلا نفل لهم لانهم لا يمكنهم القتال معهم من هذا المكان
فصار كانه قام على راس الحايط ولو قام على راس الحايط لا يستحق النفل
فكذا هذا ولو دلوهم حتى توسطوا بهم الحصن فانقطعت الحبال
ووقعوا في الحصن فلهم النفل لان الحبال انقطعت بفعلهم وهم انما
دلوهم بامرهم فصار انقطاع الحبال بفعل المامور كانقطاعها بفعل
الامر وكان حصوله في الحصن ولو لم تنقطع الحبال ولكن الذين دلوهم
قطعوا الحبال قبل ان تبلغ القوم موضع القتال فوقعوا في الحصن
فقاتلوا حتى افتتحوا الحصن فلا شيء لهم لان القطع حصل من غيرهم بغير
امرهم فلم يصر الوقوع مضافا الى فعلهم ولهذا يضمن الذين قطعوا
الحبال الدية اذا اتلفوا بالوقوع في الحصن بسبب قطع الحبال
فكيف يستحقون النفل بفعل يستوجب به بدل نفسه على القاتل
ولو قطع اهل الحرب الحبال بالسيوف فوقعوا في الحصن فلهم
النفل لانه لما انتهى الى موضع وصل اليه سلاح المشركين فقد انتهى
الى موضع القتال معهم والتنفيل تحريض على القتال فكان حصوله
في موضع القتال كالمقاتلة حقيقة ولو توهقه اهل الحصن
بوهق حتى رموه به في الحصن فلا كفالة (نفل له) لان الكفار لما توهقوه
قبل ان يصل الى موضع يقاتلهم لم يتحقق منه حقيقة القتال في الحصن

مضافا الى صنعه فصار كانهم القوا انفسهم في الحصن

فكيف يستحقون النفل بفعل يستوجب به بدل النفس

ولا الحصول في موضع المقاتلة وفعل الكفار لا يضاف اليه فلم يصر
سبب الاستحقاق موجودا **فصل** ولو قال من دخل منكم
اولا فله ثلثة ارؤس ومن دخل ثانيا فله راسان ومن دخل ثالثا
فله راس واحد فدخل واحد ثم واحد ثم واحد فلكل واحد ما سماه
لان الامام فاوت لهم [بينهم] النفل على حسب تفاوتهم في الخوف فان خوف
الاول فوق خوف الثاني وخوف الثاني فوق خوف الثالث فلما [والثالث م]
تفاوتوا في الخوف تفاوتوا في الاستحقاق المبني عليه وكذلك لو
قال من دخل منكم فله ثلثة ارؤس [ثلاثة ارؤس ح] وللثاني راسان وللثالث راس
لانه لما فاوت [فاوته] بينهم في النفل دل ذلك على ارادته دخولهم متعاقبا
ولو دخلوا ثلثة معا بطل نفل الاول والثاني ولهم جميعا نفل الثالث
لان الاول اسم لفرد سابق والاول قارنه اثنان في الدخول فلم يوجد
السبق والتقدم والثاني اسم لمن تقدمه واحد ولم يوجد فبطل نفلهما
لانعدام الشرط وهو التفرد والمسابقة في الدخول واما الثالث
لو سبقه [لما سبقه] اثنان كان ثالثا واذا قارنه اثنان فوق ما اذا تقدمه [كان كذلك وهذا لان خوف الثالث فيما اذا قارنه اثنان ح]
اثنان لان الانسان يقدر على ان يتبع الاثنين ولا يقدر ان يدخل
معهما فاذا كان خوفه اشد [اشد] وان كان فعله في الاستحقاق ابلغ واحكم
وان دخل اثنان اول مرة بطل نفل الاول ونفل الثاني يكون لهما

لان

[بالاولية للثاني بعده ح]

لان صفة الاولية انعدمت بالمقارنة بالثاني وصفة المثنى لم تنعدم
بالمقارنة لان الثاني من سبقه واحد او قارنه كان كالثالث لما بينا
ولو قال لرجل ان دخلت اولا فلا شئ له قياسا لان الامام شرط [لست اطعمك وان دخلت ثانيا فلك راسان فدخل اولا ح]
ان يكون النفل له اذا كان ثانيا وشروطه مرعية فاذا دخل
اولا فلم يوجد الدخول بتلك الصفة المشروطة فلا شئ له كما لو تقدم
منه هذه المقالة وفي الاستحسان له النفل المشروط ولو لم يتقدم
منه هذه المقالة فلا شئ له والفرق ان هذا الشرط من الامام ليس لقصر
الحكم عليه لكن بمعنى الياس عن وجود ما هو اعلا منه وكان هذا
شرطا لم يذكر لقصر الحكم وتقييده به فلا يحرم النفل بدخوله اولا
وهذا لان الكلام يتقيد بدلالة الحال فاذا تقدم منه هذه
المقالة كان هذا دليلا على انه لم يرد بذكر الشرط مع النفل
اذا وجد منه ما هو فوقه وكان ذكر هذا الشرط عاريا عن الفائدة
فلا يعتبر فاما اذا لم يتقدم منه هذه المقالة تقيد شرط لاستحقاق
النفل دخوله ثانيا لا غير والشرط قد يذكر لتعليق الحكم به وهنا
يجوز ان يكون شرطا ذلك لابقاء حياته كيلا يوقع نفسه في التهلكة
فمتى دخل اولا فقد خالف امر الامام فصار عاصيا فلا يستحق النفل
ولو قال الامير لثلثة باعيانهم من دخل منكم باب هذا الحصن اولا

فله ثلثه ارؤس وللثانى راسان وللثالث راس فدخل رجل من الثلثه
الحصن ومعه قوم من المسلمين فله ثلثه ارؤس لانه اضاف هذه
الصيغة اليهم فقال منكم وكان مراده الاول منهم الا ترى لو قال من
دخل اولًا من الناس فدخل رجل ومعه من البهايم او قال من دخل
من الرجال اولا فدخل معه نساء فانه يستحق وكذا هذا وبمثله لو
قال من دخل منكم ايها الثلثه هذا الحصن قبل الناس فله كذا فدخل معه
رجل من الثلثة او من غيرهم من المسلمين او الكفار فلا شئ له لان قوله
قبل الناس طلب التقدم منه والسبق على ما ينطلق عليه اسم الناس
ولم يتقدم من كان معه غيره ولو قال من دخل هذا الحصن اولًا من
المسلمين فله ثلثه ارؤس فدخل ذمّى ثم مسلم فانه يستحق النفل لانه
جعل النفل لمن هو موصوف بهذه الصفة وهو كونه داخلًا اولًا
من المسلمين والذمى غير موصوف بهذه الصفة فلا يمنع اوليته المسلم
كالبهيمة اذا دخلت اولًا ثم دخل مسلم فله النفل بخلاف قوله من
دخل هذا الحصن من المسلمين اولًا من الناس فدخل ذمى ثم مسلم فلا شئ له
لانه اوجب النفل للداخل من المسلمين بشرط ان يكون اول الناس
فلما دخل الذمى اولًا صار المسلم ثانى الناس فلا شئ له ولو قال كل من دخل
منكم هذا الحصن اولًا فله راس فدخل خمسة معًا فلكل واحدٍ منهم

رجل ح

فله كذا ح

الابيه ح

٢١٥

راس لان كلمه كل تعميم قال الله تعالى كل من عليها فان فيتناول
جميع المسميات بعمومها بخلاف ما لو قال من دخل اولًا او اى رجل دخل
لان هذه كلمة فرد فيتناول فردًا من المسميات ولو قال من دخل منكم
خامسًا فله راس فدخل خمسة معًا استحق كل واحد النفل لانه اوجب
النفل للخامس فمتى دخلوا معًا يتناول كل واحد اسم الخامس
واذا دخلوا متعاقبًا فالخامس اخرهم فاستحق النفل

مخطط

باب السرية تؤمن اهل الحصن على مال

ثم تلحقها سرية اخرى في السير الكبير مسايله على فصلين فصل في
السريتين وفصل في ثلث سرايا **فصل** سرية صالحوا
اهل الحصن على خمسمائه درهم على ان يؤمنوهم حتى يخرجوا الى دار
الاسلام فصح ذلك لانهم لو امنوهم بغير عوض جاز فمع العوض
اولى (اجوز) وما اخذوا قبل الصلح فهو لهم لان الماخوذ صار غنيمة فان
مضت هذه السرية فى ارض ودخلت سرية اخرى من المسلمين فاخبروا
بذلك الصلح وشهد عليه عدلان مسلمان ليس لهم ان يتعرضوا
لاهل الحصن بشئ لان عقد الامام من السرية الاول نافذ فى حق
المسلمين كافة الا ان ينبذوا (لا ينفذوا) اليهم برد الدنانير المقبوضة

عليهم لما عرف فان ردوا الدنانير وقاتلوهم حتى ظفروا بهم ثم
التقوهم السرية الاولى فهم شركا في اموال اهل الحصن والدنانير
الذي اخذتها السرية الاولى لان كل ذلك غنيمة وقد اشتركوا
في احرازها بدار الاسلام وذلك سبب الشركة بينهم فيها الا ان السرية
الثانية تاخذوا ما غرموا من الدنانير من اموالهم من اموال اهل الحصن
قبل القسمة لانهم توصلوا الى هذه الاموال برد تلك الدنانير
فلا يكونوا متبرعين فيما ادوا وانما كانوا مضطرين بها الى الوصول
الى هذه الغنيمة فيكون حقهم في ذلك القدر متقدما على حق الغانمين
وان كانوا ادوها من غنيمة اصابوها لم ياخذوا لان المودى
من جمله الغنيمة المشتركة بينهم ه وان لم تلتق السريتان في دار الحرب
سلمت للسريه الاولى الدنانير وللسرية الثانية غنايمهم لان كل
فريق اختص باحراز ذلك وليس للسرية الثانية ان ياخذوا دنانيرهم
المغرمة المؤداة منه من السرية الاولى لانهم اختصوا بمنفعة ما ادوا
حين سلمت لهم غنايمهم بخلاف المسألة المتقدمة لانه اشتركت
السريتان في المنفعة وهو غنايم اهل الحصن ومتى اشتركا في الغنم
اشتركا في الغرم وان لم تظفر السرية الثانية بالحصن والتقى
السريتان في دار الحرب لم يكن للسرية الثانية ان ياخذوا الدنانير

من الغنايم التي احرزوها بدار الاسلام لانه لا منفعة للسرية الاولى
فيما ادوا من الدنانير فمتى لم يتوصلوا بها الى غنايم اهل الحصن كانت
السرية الثانية متبرعين في الاداء في حقهم فلا يصح الرد في حقهم
بخلاف الاولى لان الغنم بمقابلة الغرم فصح الرد في حق الكل وكذلك
ان كانت للسرية الثانية غنمت غنيمة اخرى من غير اموال اهل
الحصن لم يكن لهم اخذ الدنانير منها لان هذه الغنيمة كانوا يتوصلون
اليها بدون رد الدنانير فلا يظهر حكم رد الدنانير في حقها
وان خرجت السرية الاولى ثم وصلت السرية الثانية الى
الحصن فلهم ان يقاتلوهم من غير رد الدنانير لان امانهم كان
موقتا الى غاية خروج السرية الاولى الى دار الاسلام فانتهى
الامان بوجود الغاية ولو كان خرج بعضهم دون بعض فالمعتبر
خروج الامير مع منعته لان الباعث لاهل الحصن على التماس الصلح
خوفهم من السرية وذلك كان باعتبار منعتهم لا باعتبار بقاء بعض
من لا منعة لهم ولو لم تخرج السرية الاولى ولكنهم قتلوا او ماتوا حل
قتال اهل الحصن لان اهل الحصن يامنون منهم اذا قتلوا فوق ما
يامنون اذا خرجوا ولو صالحوهم على مال ولم يوقتوا وقتا فهذا على
خروجهم الى دار الاسلام لان مطلق الكلام يتقيد بدلالة الحال

وبما يعلم مقصود المتكلم وبعد ما احاطوا بهم السريه ونزل بهم الخوف
يعلم ان مقصودهم من هذا الصلح الامن من الخوف الذى نزل بهم بخروج
السريه الى دار الاسلام الا الامن دائما فان خرجوا ثم عادوا وعيرهم
لم يقاتلوا اهل الحصن حتى ينبذوا اليهم ولا يردوا الدنانير حصل موقتا
لهم ثبت مطلقا نصا ولكن مقصودهم من اعطاء الدنانير حصل موقتا بخروج
السريه الى دار الاسلام فباعتبار المقصود موقتا سلمت للسريه الدنانير
بالخروج وباعتبار كون الامان مطلقا لا يحل قتالهم ما لم ينبذوا اليهم
احتياطا للحرمه كما لو امنوهم بغير عوض بخلاف ما لو سبق الامان ثبت
موقتا نصا فلا يبقى بعد مامضى الوقت ولو بعث الامام سرية اليهم من دار
الاسلام من يدعوهم الى الصلح فصالحوهم على ان يومنوهم على مال
مطلقا فليس للامام ان يقاتلهم حتى ينبذ وتودى ما اخذ منهم اليهم
لانه ما حل بهم الخوف فلم يكن مقصودهم من بذل المال ازالة الخوف
الذى حل بهم وانما مقصودهم من بذل المال تحصيل الامن مطلقا حتى
لا يتعرض لهم احد من المسلمين والمطلق فيما يحتمل التابيد بمنزلة المصرح
بذكر التابيد فكانهم قالوا امنونا ابدا **فصل** ولو بعث
الامام ثلثه عساكر الى دار الحرب فصالح اهل الحصن لم يحاصرهم المسلمون
مع امير عسكر من تلك العساكر على ان يومنوهم على الف دينار حتى يرجعو

من غزاتهم فليس لاحد ان يغير عليهم حتى يرجع العساكر الى دار الاسلام لانه لم يكن
مقصود اهل الحصن الامان من العسكر المبعوث اليهم خاصة لانهم لم
ينزلوا بساحتهم بعد ما خوفهم من جميع عساكر المسلمين بصفه واحدة
وذلك انما يحصل اذا عم الامان كافه للمسلمين بخلاف ما لو حاصروهم
عسكرا وكانوا قريبا منهم فلغيرهم ان يقاتلهم من غير نبذ لانهم
صاروا محصورين مقهورين من جهتهم وكان مقصودهم الامن من
هولاء خاصة ومطلق الكلام يتقيد بالمقصود وكذلك لو كانوا
الى احد العساكر فقالوا امنونا انتم خاصة يثبت امانهم فى حق الكافه
لان الامان صدر منهم مطلقا فان قالوا على ان تكفوا انتم عنا خاصة
نبذوا على ذلك العسكر خاصة لوجود دليل التخصيص صريحا والله اعلم

باب من يستحق السلب ومن لا يستحقه

السير الكبير مسايله على فصول احدها فى تنفيل الامير لنفسه والثانى
فى التنفيل لغيره على وجه التخصيص والثالث فى التنفيل على وجه التعميم
والرابع فى التنفيل بقتل رجل معين فقتل المنفل له غيره **فصل**
ولو قال الامير للعسكر فى دار الحرب وقد لقوا العدو من قتل
قتيلا فله سلبه ثم قتل الامير فله سلبه استحسانا لا قياسا لان

كلمة من اسم منكر مبهم والامير معرف والمعرف لا يدخل تحت المنكر
كما لو امر غيره بالتزويج فزوج المامور من نفسه لا يجوز وجه
الاستحسان ان استحقاق السهم من الغنيمة ثم الامام يستحق سهما
من الغنيمة كواحد من الغانمين فكذلك النفل الا ترى انه يقسم
الغانمين فيعطى سهمه جاز وتبين ان هذا اليس تقضا منه ليكون قضا
لنفسه ولو قال من قتلته انا فلى سلبه فانه لا يستحق السلب بالقتل
لانه خص نفسه بذلك وفيه تهمه فلا يصح منه ذلك بخلاف ما
لو اطلق لانه عم التنفيل فانتفت التهمة ولو قال من قتل منكم قتيلا
فله سلبه فقتل الامير رجلا فلا شى له لان قوله منكم يميز نفسه منهم
لان حرف من للتبعيض والتمييز ولو قال ان قتلت قتيلا فلى سلبه ثم لم
يقتل قتيلا حتى قال من قتل منكم قتيلا فله سلبه ثم قتل الامير قتيلا
فله سلبه لانه عم التنفيل بالكلامين كالتعميم بكلام واحد وذلك
جايز ويستحق الامام سلبه بالقتل وكذا هذا ولو قتل الامير قتيلين
احدهما قبل قوله من قتل منكم قتيلا فله سلبه والاخر بعده فله سلب
القتيل الاخر لان القتيل الاول كان له خالصا فلم يستحق السلب لتهمه
الايثار والتنفيل الثاني كان عاما فيستحق سلب القتيل الثاني **فصل**
ولو قال لرجل ان قتلت قتيلا فلك سلبه فقتل قتيلين فله سلب الاول

[margin: السلب بالتنفيل كاستحقاق]
[margin: فصار التعميم بالكلامين]
[interlinear: فيبين ؛ الامام ؛ التنفيل]

دون الثاني لانه ذكر القاتل بحرف ان وانه للتخصيص فيتناول
القتيل الواحد ولو قال ان قتل رجل منكم قتيلا فله سلبه فقتل
قتيلين فله سلبهما وكذلك لو قتل رجلان كل واحد منهما قتيلين فلكل
واحد منهما سلب جميع ما قتل لان قوله رجل منكم نكره في موضع
النفي لانه مذكور في موضع الشرط والشرط للنفي والنكره في النفي
تعم فيتناول كل واحد من احاد العسكر كقوله ان دخل من نساى
الدار فهي طالق يتناول كل واحدة منهن ولو قال الامير لواحد
ان قتلت قتيلا فلك سلبه فقتل قتيلين ينظر ان قتلهما على التعاقب
فله سلب الاول دون الثاني وان قتلهما معا فله سلب احدهما
والخيار اليه لا الى الامام لانه لو تفرد بقتل احسنهما سلبا كان
له فاذا ظهر زيادة جلادة بقتل غيره فان لم تزد هذه الزيادة
في نفله فلا اقل من ان لا يحرم عن افضلهما سلبا وكذلك لو قال
ان اصبت اسيرا فهو لك فاصاب اسيرين على التعاقب فالاول
له وان اصابهما معا فالخيار اليه كما في القتيلين ولو قال لواحد
ان اصبت عشرة ارؤس فلك منها واحد فاصاب اكثر من عشرة
او اقل كان له في الزيادة ما يخص واحد لا غير وفي النقصان بحساب
ذلك ان كان خمسا فنصف الواحد الوسط بخلاف ما لو قال

[margin: امراة ؛ يوجد]

للعشرة ان اصاب رجل منكم عشرة ارؤس فله منها واحدة فاصاب
كل واحدٍ عشرة او اكثر فله من كل عشرة واحد والفرق ان قوله
رجل منكم نكرة في النفي فتعم وحرف ان كان للتخصيص ولكن المقصود
من الخطاب للجماعة كسر شوكة المشركين ودفع منعتهم واللفظ
وان كان خاصًا بصيغته ولكن باعتبار قصد الامام صار عامًا
بمعناه فاما ليس المقصود من خطاب الواحد كسر شوكتهم فان
الواحد لا يقدر على كسر شوكتهم فلم يثبت العموم لا باعتبار صيغته
ولا باعتبار قصده وارادته وكذلك لو قال لعشرة ان اصبتم
عشرة ارؤس فلكم منها واحد فهذا وخطاب الواحد سوا لان
التخصيص ثابت في لفظه لانه خاطبهم بخطاب واحد فلا يمكن تعميمه
باعتبار قصده ولو خرج عشرة من المشركين القتال والمبارزة
فقال الامير لعشرة من المسلمين ابرزوا اليهم ان قتلتموهم فلكم اسلابهم
فبرزوا اليهم فقتل كل واحد منهم رجلًا رجلًا كان لكل رجل سلب
قتيله استحسانًا والقياس ان يكون الاسلاب مشتركة بينهم
لان قوله ان قتلتموهم شرط وقوله فلكم اسلابهم جزاء والجزاء
لا يتوزع على اجزا الشرط ولا يثبت الكل عند وجود الشرط وجه
الاستحسان ان جمع الافعال متى اضيف الى جماعة الفاعلين فانه

ينصرف

ينصرف وينقسم احاده على احادهم ومجموعه على مجموعهم لما عرف في
الايمان فان قتل تسعة من المسلمين تسعة من المشركين وهرب العاشر
لم يستحقوا شيئًا قياسًا لان الشرط قتلهم جميعًا فبقتل بعضهم لا ينزل
الجزا ويستحقون اسلابهم استحسانًا لان مقصود الامام قد حصل
بقتل التسعة وهو قهرهم وكسر شوكتهم ودفع منعتهم ولو قال ان
قتل اثنان منكم قتيلًا فله سلبه فقتل مسلم ومشرك مشركًا اخطأ
المشرك بقتل صاحبه فنصف السلب للمسلم القاتل والنصف الاخر
غنيمة لان المشاركة والمزاحمة في القتل يمنع استحقاق الكل
فانهما لو كانا مسلمين كان السلب لهما وقد وجدت المشاركة
والمزاحمة في القتل من غير المتنفل فلم يستحق المسلم الا النصف ولو
قال الامير للقوم ان قتل رجل منكم قتيلًا فله سلبه فقتل رجلان
قتيلًا فلهما سلبه استحسانًا لا قياسًا لان الامير نص على الفرد فقال
ان قتل رجل منكم قتيلًا والرجل اسم فرد فكان سبب استحقاق السلب
تفرده بالقتل ولم يوجد وجه الاستحسان ان قوله رجل نكرة
في موضع النفي لانه في موضع الشرط والشرط للنفي والنكرة في النفي
تعم فيتناول كل واحد منهم ولان مقصود الامام من التنفيل هو
التحريض على قتال المشركين لدفع ضررهم واطفا نايرتهم وهذا يحصل

فصل

باجتماع المسلمين على قتال الكفار غالبًا لان الغالب ان القتل
يحصل حالة الاجتماع فمع اجتماعها فقد حصل القتل على الوجه المعتاد
فيعتبر سبب الاستحقاق في حق كل واحد منهم ولو قال من قتل قتيلًا
فله سلبه فقتل رجلان منهم رجلًا واحدًا فلهما سلبه لان حرف
من للتعميم الا ان الايجاب حصل لكل واحد منهم حال تفرده بالقتل
والاجتماع غير الفرد والمثنى ليس بجمع صحيح فكان الايجاب متناولًا
لهما وان قتله الثلاثة فلا شيء لهم استحسانًا لان الايجاب تناول
الفرد والثلاثة جمع صحيح والجمع لا يدخل تحت اسم الفرد والمثنى ليس بجمع
صحيح فدخلا تحت الفرد ولو قال من قتل قتيلًا فله سلبه فضرب مسلم
مشركًا فرماه من الفرس فجره الضارب الى عسكر المسلمين واخذ
سلبه فعاش اياما ثم مات قبل قسمة الغنيمة فللضارب سلبه وان
مات بعد القسمة في دار الاسلام فلا شيء له لانه متى مات قبل
القسمة فقد تم سبب الاستحقاق وهو القتل للضارب ولم يتم
سبب الاستحقاق للغانمين وهو الاحراز بدار الاسلام فيستحقه
الضارب وبعد القسمة لم يتم سبب الاستحقاق للضارب وقت
القسمة وقد تم سبب الاستحقاق للغانمين وهو الاحراز بدار الاسلام
فيستحقه الضارب وبعد القسمة لم يتم سبب الاستحقاق للضارب

فان الاسم ينبئ عن الفرد والجمع ضد الفرد صح

وقت

وقت القسمة وقد تم سبب الاستحقاق للغانمين وهو الاحراز والى
فلا يجوز تعطيل سبب تام لتوهم حق عسى يجب وعسى لا يجب فيقسم
المضروب في الغنيمة لانه لا ملك للضارب ولا حق له في السبب
قبل موت المضروب فلم يوجد المانع من القسمة ولو اخذ المشركون
المجروح حين ضربه المسلم واخذ الضارب سلبه ثم اختلف الضارب
والغانمون فقال الضارب مات قبل القسمة وقال الغانمون
مات بعد القسمة فالقول قول الغانمين ولا تقبل عليهم بينة الضارب
الا بينة مسلمة لان الضارب يدعي الاستحقاق وهم ينكرونه ولو
احتمل رجل من المسلمين رجلًا من المشركين عن فرسه فجاء به الى الصف
او الى العسكر فذبحه فلا شيء له ويكره ذلك لانه علق استحقاق
السلب بقتل من هو محارب مقاتل وهذا قد صار اسيرًا ولم يبق محاربًا
وصار فيئًا للمسلمين وللامام في الاسير راي وجاد فهو بالقتل فوت
عليه رايه فيكره الا اذا كان بعدما اتى الصف يقاتل معه فقلنا
بانه يستحق السلب

فصل

اصله انه متى خالف الجندي راي
الامير في الجيش لا يستحق شيئًا ومتى وافقه في الجيش وخالفه في الصفة
فانه ينظر ان اتى بما فيه منفعة للمسلمين وخير لهم فانه يستحق وان
كان فيه شر للمسلمين او منفعة دون المنفعة المامور بها فلا يستحق شيئًا

كما فى الوكيل بالبيع ولو قال الامير من قتل بطريقا من البطارقة فله
سلبه فقتل رجل رجلا من غير البطارقة لا يستحق سلبه لان الامام
انما اثبت له سلب البطريق لما فى قتله من كسر الشوكة وقهر المنعة
فكان هذا خلافا الى شر ولو قال من قتل شيخا فله سلبه فقتل
شابا يستحق لانه اتى بما هو خير فعد ممتثلا لا مخالفا ولو قال من قتل
من جا باسير فله كذا فجاء بوصيف لا يستحق لان الاسير اسم للبالغ
من الذكور والوصيف اسم للصغير الذى هو غير منتفع به فقد خالف
فى الجنس ولو قال من جاء بوصيف فجاء باسير او برضيع فلا شىء له لانه
خالف فى الجنس ولو قال من قتل صعلوكا من صعاليك المشركين فله
سلبه فقتل بطريقا لا يستحق سلبه لان الامام نفله سلب الصعلوك
حتى لو قال من قتل صعلوكا فله مائة درهم فقتل بطريقا يستحق المائة
لانه اتى بما هو انفع لهم والتنفيل لا يختلف كما لو قال من قتل شيخا فله سلبه
فقتل شابا استحق سلبه لان قيمة السلب لا يختلف بالشباب
والشيخوخة ولو جا بالف درهم فجاء بالف دينار لا شىء له لانه
خالفه فى الجنس كما فى الوكيل بالبيع بالف درهم اذا باع بالف
دينار لا ينفذ لانه خالف فى الجنس كذا هذا
والله اعلم ٥ تم الجزء يتلوه باب فى جا سحقا

فهذا لا يحصل بقتل البطريق ح

شابا فقتل شيخا لا يستحق لانه اتى بما هو شر فصار مخالفا ولو قال ح

لان الامام نفله سلب الصعلوك ح

قال من ح

بلغ